Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939)

CARNETS

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_ sociologue@ videotron. ca

Site web: http/ pages. infinit. net/ sociojmt

Dans le cadre de la collection: “Les classiques des sciences sociales”

Site web: http/ www. uqac. uquebec. ca/ zone30/ Classiques_ des_ sciences_ sociales/ index. html Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québecà Chicoutimi Site web: http/ bibliotheque. uqac. uquebec. ca/ index. htm Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 2

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de: Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939)

CARNETS.

Une édition électronique réalisée à partir du livre de Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets. Paris: Les Presses universitaire de France, 1

re

édition, 1949.

Polices de caractères utilisée:

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations: Times 10 points.

Pour les notes de bas de page: Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format

LETTRE (US letter, 8.5' x 11)

Édition complétée le 5 juin 2002 à Chicoutimi, Québec.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 3

Table des matières

Carnet I: janvier-mai 1938

La participation, non pas rapport, mais donnée

Indépendante des conditions logiques et physiques

Rapprochement avec le fait Grubb

Contradiction (logique) et incompatibilité

Expérience mystique et exigences logiques

Participation, appartenances (pronoms)

Être, exister, c'est participer

Actions, états, concepts (Sommerfeld)

Affaires d'Afrique Occidentale Française. Indifférence au comment Carnet II: mai-juin 1938

Indifférence à la diversité des causes secondes

Catégorie affective du surnaturel et causalité

Causalité dans la nature selon la mentalité primitive Sens de « transformation » pour la mentalité

Concepts avec et sans perspective

Positions et expressions modifiées

Faits d'Afrique Occidentale Française; esprits orientés autrement Expérience des primitifs moins homogène que la nôtre Carnet III: juin-août 1938

Discussion (les Faits « Afrique Occidentale Française » au point de vue logique Abandon définitif du caractère prélogique

Question de méthode

Bimophisme d'un guardian spirit

Impossible, irréalisable du point de vue de la mentalité primitive Réflexion d'Einstein

Accord avec Leenhardt

Concept: généralité logique. Participation généralité affective
Pas de loi de participation

Comment les mythes sont des histoires vraies

Questions de vocabulaire et de méthode

Carnet IV: 8 août —18 août 1938

Autour de la Participation

Participation des appartenances

Pourquoi il n'y a pas d'expression verbale adéquate

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 4

Participation indépendante de l'espace

Participation de l'individu au corps social

Vue sociologique du sentiment de la participation

Carnet V: 19 août-27 août 1938

En quel sens la participation est donnée immédiate

« Pars pro toto » implique participation

Participations indépendantes de temps et espace

Participation, expérience mystique et croyance

Élément de généralité dans la participation, affectif
Participation entre un et plusieurs. Inverser le problème Carnet VI: août-septembre 1938

Position actuelle comparée à l'ancienne. Abandon de « prélogique »

La participation n'est pas une fonction logique

Participation et pronoms possessifs

Différentes sortes de participations

[Mot en grec dans le texte] = [Mot en grec dans le texte]

Comment est sentie une dualitéunité

CARNET VII: septembre-octobre 1938

Participation indépendante du temps et de l'espace

Faits Dagomba et Kwotto

Participation; Fluidité; Songes mythiques

Participation expression ou croyance.

Objet propre du travail

Contradiction ? Non, mais incompatibilité

Mentalité primitive, à la fois conceptuelle et affective
Concepts et stabilité du monde

Carnet VIII: octobre-novembre 1938

Participation et causalité

Fonction des concepts et fluidité

Rapport des deux expériences pour le primitif

Mythes et lois de la nature

Causerie Duhamel

Pour l'article Bröndal

« Pars pro toto ». Appartenances. Participation

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 5

Carnet IX: décembre 1938

Mythes histoires vraies. En quel sens?

Sens de « réalité » pour la mentalité primitive

Expérience et croyance

Rêve et mythe

Diverses sortes de participation

Pars pro toto: participation sentie

Participation sentie, non pensée

Causerie Duhamel

Individu et groupe: participation

Carnet X: janvier 1939

L'assistant-totem. Double existence

Question de méthode

Sens de « n'est pas conceptuelle »

Fonctions des concepts

Les deux usages des concepts

Carnet XI: février 1939

Feuille détachée. Plan

Pensée non conceptuelle et expérience mystique

Expérience mystique et les deux causalités

Défense sociale contre contagion

Indifférence à la distinction entre un et plusieurs

Essai d'explication

Passage à la participation

Difficultés non résolues

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 6

NOTA. - Dans cet ouvrage, les renvois de l'auteur à ses ouvrages antérieurs doivent se comprendre de la manière suivante: Volume-I.- Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures.

Volume-II.- La Mentalité primitive.

Volume-III.- L'Âme primitive.

Volume-IV.- Le Surnaturel et la Nature dans la Mentalité primitive.

Volume-V.- La Mythologie primitive.

Volume-VI.- L'Expérience mystique et les Symboles chez les primitifs.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 7

Carnet I

Janvier-mai 1938

La participation

non pas rapport, mais donnée

Retourà la table des matières

Le point de départ pour une étude un peu plus poussée de la participation me semble être que notre façon de la formuler, ou même simplement de l'exprimer dans notre vocabulaire, avec nos concepts, la fausse, et surtout, lui donne un aspect inintelligible qu'elle n'a pas nécessairement.

En gros, cela provient de ce que nous la rapportons, en tout ou en partie, à l'activité mentale en tant que représentative ou cognitive ; et que, ce faisant, nous lui appliquons inévitablement le schème général de la représentation et de la connaissance, tel que l'ont établi la philosophie antique, et la réflexion psychologique moderne ou les essais de théorie de la connaissance. Or, vouloir lui appliquer ce schème est lui faire violence et la déformer. C'est de quoi j'ai eu le sentiment quand j'ai qualifié d'affective la catégorie du surnaturel, où la participation est intéressée, et quand j'ai insisté à plusieurs reprises sur l'impossibilité d'analyser clairement les participations, et de les rendre transparentes pour l'intelligence. Mais ces remarques générales n'apportent rien de positif qui contribue à éclairer la nature propre de la Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 8

participation. Il faut retourner à l'étude directe des faits. Prenons des exemples de participation indéniable, et essayons de voir en quoi notre façon de l'exprimer la dénature ou du moins la déforme. Soit la participation entre le mort qui est devenu unghost-sovai des Orokaiva - et le cadavre qui gît dans la cabane. Il est également vrai de dire que le cadavre est le mort et qu'il ne l'est pas; ce qui prouve que ni l'une ni l'autre expression n'est exacte; nous sommes obligés de dire plutôt qu'il y a participation entre le ghost et le cadavre, telle que l'action exercée sur le cadavre retentit aussitôt sur le ghost, que celuici est nourri et abreuvé quand on donne à manger et à boire à son cadavre, qu'il souffre de froid quand son cadavre y est exposé, *etc.* La question est: Y-a-t-il une différence entre la participation ainsi exprimée dans notre langage et ce qui a

réellement lieu dans la conscience du primitif, et si oui, en quoi consiste-t- elle ?

Il y en a au moins une, comme il ressort de la considération suivante. Pour nous, la participation entre le ghost et le cadavre présuppose que le primitif se représente séparément le ghost et le cadavre, et sent que ces deux représentations ne sont pas indépendantes l'une de l'autre, n'existent pas séparément c'est-à- dire que le ghost et le cadavre constituent, ensemble une dualitéunité, bref, participent l'un de l'autre.

Or, cette description, dont rien ne nous fait soupçonner qu'elle ne soit pas exacte, parce que nous avons, du mort et de son cadavre, des représentations fort éloignées l'une de l'autre, et que la participation entre eux (que nous ne sentons pas, mais que, par sympathie, nous admettons comme sentie par les primitifs) nous semble nécessairement être postérieure à ces représentations, cette description ne reproduit pas fidèlement ce qui se passe chez eux.

En premier lieu, ni le ghost ni le cadavre ne sont pour eux ce qu'ils sont pour nous (facile à faire voir d'après les faits: le cadavre ne parle pas, mais il entend, *etc.*

Ensuite - et c'est ici le point le plus important - la participation ne s'établit pas entre le mort et le cadavre plus ou moins nettement représentés (auquel cas elle serait de la nature d'une relation ou d'un rapport, et devrait pouvoir être rendue claire pour l'entendement); elle ne vient pas après ces représentations, elle ne les présuppose pas : elle leur est antérieure ou, pour le moins, simultanée. Ce qui est donné d'abord, c'est la participation.

Mais, dira-t- on, cette façon de présenter les choses est déraisonnable et insoutenable.

Participation entre quoi ? Comment peut-il y avoir participation si le primitif ne se représente pas les êtres ou objets qui participent l'un de l'autre ? N'est-il pas évident, qu'il a, au contraire, une représentation très vive et émouvante du ghost et du cadavre ?- D'accord. Mais il ne les a qu'en tant qu'elles sont impliquées dans la participation, il ne les a pas explicites comme nous. Nous pensons le ghost et le cadavre, et

ensuite que, pour le primitif, il y a entre eux une participation intime qui en fait une dualitéunité. Pour le primitif c'est cette dualitéunité qui est-non pas pensée-mais sentie d'abord, et c'est ensuite, s'il réfléchit, qu'il reconnaît une participation entre le ghost d'une part, et le cadavre de l'autre. Il se développe en lui un complexe, qui comprend ce que nous appelons des éléments affectifs et des éléments représentatifs (ceux-ci d'ailleurs d'autant plus subordonnés à ceux-là que son émotion est plus violente et plus profonde. Quand pour exprimer ce complexe, nous disons que le primitif sent une participation intime entre le ghost et le cadavre, cette expression est juste en tant que nous disons : il sent ; mais elle cesse de l'être quand nous disons Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 9

qu'il la sent entre deux termes ou êtres donnés. C'est de notre point de vue qu'ils sont donnés d'abord, et la participation s'est établie entre eux et est sentie ensuite. Du point de vue de la conscience du primitif, ce qui est donné c'est le complexe, c'est-à- dire avant tout l'émotion causée par la mort, la participation sentie; la représentation isolée soit du cadavre, soit du ghost ne vient qu'après, si elle vient. Nous avons beaucoup de peine à admettre et encore plus à comprendre cela, parce que nous usons toujours de concepts et que le concept de participation nous semble impliquer nécessairement la présence de ceux des êtres entre qui la participation s'établit, même si elle n'est que sentie. Mais l'étude que nous essayons n'est possible que si on prend toujours garde de ne pas prêter aux primitifs nos habitudes mentales. Or, ils ne sont sans doute pas incapables de former des concepts, et en fait, ils en forment. Mais dans la circonstance dont il s'agit la prédominance des éléments affectifs est telle que la participation est essentiellement sentiment et se réalise sans concepts préalables.

20 janvier 1938.

Indépendante

des conditions logiques et physiques

Retourà la table des matières

En d'autres termes, la dualitéunité ghost-cadavre, que nous appelons ainsi à cause de l'intime participation qui fait que les deux sont sentis à la fois comme distincts et cependant ne faisant qu'un être, est sentie comme une vérité où les deux êtres qui participent l'un de l'autre n'en font qu'un. Cela nous paraît surprenant. Mais il s'agit de la personne du mort, dont l'unité, de son vivant, était naturellement sentie comme incontestable.

La mort dissocie cette personne et sépare le ghost du cadavre. Pour nous cette séparation est totale et définitive. Malgré la piété, qui s'attache aux restes des êtres aimés que l'on a perdus, nous estimons que le souvenir seul unit la « dépouille mortelle », et la personne qui, au moins pour la masse des croyants, survit indestructible.

Pour le primitif il en est tout autrement. D'abord, il n'a pas d'idée nette, ou même pas d'idée du tout, de la matière (corps, cadavre) et de l'âme (esprit, réalité immatérielle, et par conséquent, dans la mesure où il se représente un principe de la vie, une âme, celuici est à la fois spirituel et matériel, à vrai dire ni l'un ni l'autre, au sens où nous l'entendons (formule d'Elsdon Best, et il faut en dire autant du corps ou cadavre, os, crâne, qui n'est jamais pour lui la matière tout à fait inanimée qu'il est pour nous. Ensuite, il est vrai que pour le primitif comme pour nous la mort rompt l'unité de la personne: le ghost s'éloigne, et tout en restant dans le voisinage, il est désormais séparé du cadavre. Mais voici où gît une différence essentielle entre la mentalité primitive et la nôtre.

Pour les primitifs le fait que le ghost et le cadavre sont placés à des endroits de l'espace éloignés l'un de l'autre n'empêche pas qu'ils ne constituent encore une unité-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 10

dualité. Le cadavre et le ghost sont, en dépit du fait qu'un kilomètre ou deux les séparent, toujours sentis comme une personne, dont la dualité et l'éloignement (ici, le cadavre, là-bas, le ghost) n'empêchent pas qu'elle ne soit sentie comme

une. Là est l'essence de la participation, dont une des caractéristiques consiste en ce que la biprésence n'est pas un obstacle à ce qu'elle soit sentie. Pour nous, au contraire, il y a là un empêchement invincible. Nous sommes bien forcés d'admettre que le primitif sent entre le ghost et le cadavre une participation qui en fait pour lui une dualitéunité dont il sent d'abord l'unité, mais nous ne parvenons pas à comprendre qu'il puisse se représenter les choses ainsi.

En effet, ce n'est pas intelligible. Mais cela même doit nous éclairer, et nous montrer qu'en employant ici les mots « comprendre » et « représenter » nous faisons fausse route et nous nous engageons dans un cul-de- sac. La participation qui fait du ghost -ici-et du cadavre-là- bas-une seule et même réalité, une dualitéunité, n'est pas pensée, ni représentée, donc pas objet d'intellection. Le complexe où elle est enveloppée, dans la conscience du primitif, est essentiellement affectif. En tant qu'affective - ce qu'elle est éminemment - la participation n'a rien à voir avec les conditions logiques ou physiques de la possibilité. Le cadavre est ici dans la cabane où l'homme a cessé de vivre. Le ghost erre dans le voisinage, ou s'est mis en route pour le Pays des morts. Le primitif ne l'ignore pas, il sait qu'une distance les sépare.

Du point de vue de la pensée, si on pouvait l'y placer, il reconnaîtrait comme nous que ce sont deux réalités distinctes. Mais du point de vue affectif qui prédomine dans le complexe où est enveloppée la participation, la dualitéunité n'a pas besoin d'être possible: elle est sentie, donc elle est réelle; objectivement réelle.

20 janvier 1938.

Rapprochement avec le fait Grubb

Retourà la table des matières

Il y a donc, pour la mentalité primitive une objectivité indépendante des conditions de possibilité, et cela est manifeste dans la participation. Nous venons de le voir dans le cas de la participation entre ghost et cadavre. Un autre exemple, très différent, nous aidera à nous faire une idée de cette objectivité, et de cette participation. Le fait Grubb n'est pas un cas de participation, mais simplement de réalité indépendante des conditions de possibilité. Mais il n'en est que plus intéressant de le rapprocher d'un cas de participation, et d'examiner ce qu'ils ont de commun.

M. Grubb discute avec l'Indien qui lui demande une indemnité pour des potirons volés par lui dans son jardin. Il lui explique qu'il ne peut pas avoir commis ce vol puisqu'à l'époque indiquée par l'Indien, il se trouvait à 150 milles de là. L'Indien en convient. L'alibi semble donc décisif, l'affaire est réglée. Pas du tout: l'Indien persiste dans sa réclamation. Très étonné, Grubb a le mérite de reconnaître qu'il se trouve en présence de quelque chose de tout à fait intéressant. Il s'aperçoit que c'est en rêve que l'Indien l'a vu entrer dans le jardin, prendre les potirons, et s'en aller avec. Pour l'Indien ce qu'il a vu ainsi en rêve est réel, et il n'a aucune raison d'en douter. Grubb, à Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 11

ce moment, est bien entré dans le jardin, et y a bien commis le vol dont le Lengua était témoin. M. Grubb ne discute pas le fait du rêve. Il lui suffit de faire remarquer à l'Indien que ce jour là, il se trouvait à une distance de 150 milles -, donc il était impossible qu'il se trouvât dans le village de l'Indien.

Ce que Grubb n'a pas vu, c'est que pour l'Indien, cette impossibilité - qui fait la force décisive de l'alibi - n'existe pas. Grubb se trouvait à 150 milles de distance.

L'Indien l'admet. Mais il admet aussi comme non moins vrai que ce même jour il entrait dans le jardin de son village. Comment peut-il admettre les deux présences simultanées de Grubb en deux endroits distants de 150 milles ? Voilà ce que Grubb trouve inintelligible, chez un Indien qui n'est pas fou, et

raisonne normalement. -Mais l'Indien a beau raisonner normalement avec Grubb : il y a entre eux cette différence, dont Grubb ne se doute pas, que, aux yeux de Grubb, quelque chose d'impossible n'est certainement pas réel, tandis qu'à ceux de l'Indien, quelque chose de senti comme réel est en effet réel, que ce soit possible ou non. Ce que le rêve révèle est vrai: rien ne peut prévaloir contre cette certitude. Si vous lui faites voir que cette réalité est incompatible avec une autre réalité non moins certaine, et s'il comprend où son interlocuteur veut en venir il sera embarrassé, perplexe, peutêtre décontenancé pour un temps plus ou moins long. Mais il n'abandonnera pas son affirmation. Il s'accommodera des deux certitudes incompatibles, et ne se croira pas comme le blanc, obligé de choisir.

Pas plus que le primitif ne choisit quand il sent que le mort est à la fois le ghost qui erre dans le voisinage, et le cadavre immobile sur son lit. Il a beau savoir que cela fait deux: la participation entre le ghost et le cadavre en fait une dualitéunité, qui n'a pas besoin d'être intelligible pour être réelle. De même le Grubb qui est vu dans le jardin de l'Indien (dans son rêve) et le Grubb qui se trouve effectivement à 150 milles de là, sont deux Grubb, et en même temps, c'est une seule et même personne, puisque Grubb est tenu pour responsable de ce qu'il a fait dans le jardin quand l'Indien l'y a vu. C'est non seulement un beau cas de biprésence : c'est aussi un cas-limite de dualitéunité. Il y a deux Grubb, au même moment en deux endroits différents, et, en même temps, ils ne sont à eux deux qu'un seul Grubb. Le Lengua n'y voit pas de difficulté, même quand on lui montre que cela ne se peut pas. Le rapprochement de ce fait avec la participation est illuminative.

21 janvier 1938.

Contradiction (logique)

et incompatibilité

Retourà la table des matières

En essayant de mieux définir la caractéristique de la mentalité primitive au point de vue logique, c'est-à- dire en quoi

précisément elle diffère de la nôtre à ce point de vue, je comprends pourquoi le mot prélogique a soulevé tant d'objections, en partie justifiées – et que mes idées n'étaient pas suffisamment mûries et élucidées. Je n'ai pas été suffisamment prudent en parlant de « contradiction ». Au sens strict, Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 12

beaucoup de choses, de propositions que les primitifs admettent, et que nous rejetons comme absurdes, ne sont pas à proprement parler contradictoires: elles sont inacceptables pour notre esprit, et la mentalité primitive les accepte. Mais faut-il traduire ce fait indéniable en disant que ces esprits n'ont pas les mêmes exigences logiques que les nôtres ? Je l'ai dit souvent, sans examiner de près si cette expression ne dépasse pas ce que les faits permettent d'affirmer.

Soit par exemple le fait Grubb. Le missionnaire fait observer que, s'il était à 100

milles de distance du village de l'Indien, il ne pouvait pas, ce même jour, entrer dans son jardin. La conclusion s'impose. L'Indien, qui n'avait pas pensé à cela, est d'abord embarrassé; mais tout de suite il se ressaisit et il maintient son dire. Il reconnaît que M. Grubb était loin ce jour-là, mais il n'en persiste pas moins à croire qu'il l'a vu dans son jardin.

S'ensuit-il que les exigences logiques de son esprit soient plus faibles que les nôtres et qu'il s'accommode d'une contradiction évidente ?- A vrai dire, les deux propositions qu'il admet en même temps : M. Grubb est à l'endroit B. - M. Grubb, le même jour, est à l'endroit A, distant de 100 milles, sont incompatibles. Nous ne voyons pas comment la seconde peut être vraie, si la première l'est, et réciproquement.

Mais incompatible n'est pas contradictoire. L'incompatibilité des propositions constitue une impossibilité physique, mais non une impossibilité logique. La biprésence, la multi-présence nous semblent inadmissibles; cependant l'omniprésence de Dieu, dans la pensée de la grande majorité des croyants, est une présence locale réelle simultanée en une infinité d'endroits. Quantité de primitifs - les Bantous par exemple-admettent sans difficulté la biprésence et même la multi-présence de leurs morts et beaucoup de blancs en font

autant. Si on leur montre la difficulté, ils la reconnaîtront, ils avoueront même l'incompatibilité des propositions (ce que fait aussi le Lengua) mais ils ne se trouveront pas convaincus d'absurdité, comme si on leur avait prouvé qu'elles sont logiquement contradictoires.

Si donc je ne veux pas outrepasser ce que les faits permettent d'affirmer, je dirai simplement: la mentalité primitive admet, sans en être choquée, des incompatibilités que la nôtre rejette comme instinctivement (donner un certain nombre de faits.

La question se posera alors: quelle est la signification logique de ces incompatibilités ? Sont-elles toutes semblables, ou y-a-t-il lieu d'en distinguer plusieurs sortes ? Nous voyons tout de suite que les propositions contradictoires sont incompatibles.

Mais les primitifs n'en formulent jamais de telles, et n'opèrent guère sur des concepts.

Leurs propositions incompatibles expriment des faits, qui ne nous paraissent pas, à nous, pouvoir être réels en même temps. Il s'agit donc, et je viens de l'écrire, d'une impossibilité physique. Ce qu'il faut examiner maintenant, c'est si elle n'implique pas, en dernière analyse, une impossibilité logique, et ce que signifie, au juste, incompatibilité.

Bagatelle, 3 mars 1938.

J'ai déjà eu l'occasion de parler des incompatibilités que la mentalité primitive ne semble pas remarquer, et qui nous arrêtent. en particulier les faits de biprésence, et les dualités-unités: il y aura lieu d'y revenir, et de les examiner de plus près, pour Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 13

voir s'il y a des questions d'ordre proprement logique qui y sont impliquées. Nous verrons cela plus tard.

Mais il y a d'autres incompatibilités que nous rejetons d'emblée, et devant lesquelles la mentalité primitive, non prévenue, n'éprouve aucun embarras. En quoi consiste ici réellement la différence d'attitudes en ces cas-là ? Pouvons-nous la ramener à de moindres exigences logiques ?

Soit le fait des Trumai. Selon les Bororo, les Trumai passent les nuits au fond du fleuve. Impossible, dit K. von den Steinen;

des hommes ne peuvent pas dormir au fond de l'eau. Ce ne sont pas des poissons. Ce raisonnement ne convainc nullement les Bororo. Il nous paraît irréfutable. Les Trumai sont des hommes. Des hommes immergés pendant quelques minutes sont asphyxiés et meurent. Donc ou les Trumai sont des hommes et alors il est faux qu'ils passent les nuits dans l'eau - ou, si le fait est exact, ce ne sont pas des hommes. Il faut choisir. Or il n'est pas douteux que ce sont des hommes. Donc ils ne vivent pas dans l'eau. La conséquence est nécessaire.

Si les Bororo ne la tirent pas, et si, quand on la leur met sous les yeux, ils y restent indifférents, ne faut-il pas en conclure que leur esprit n'a pas les mêmes exigences logiques que le nôtre ?

Conclusion qui semble s'imposer, et cependant, hâtive. Elle prend pour accordé que dans l'esprit des Bororo existe la même représentation de l'ordre naturel toujours semblable à luimême que dans le nôtre; que, par exemple, les êtres de la nature y ont une définition fixe et stable, et que, par exemple, si on admet à la fois cette définition et quelque chose qui est exclu par elle, on se contredit. La nature de l'être humain est telle qu'il ne peut pas vivre immergé. Si donc vous soutenez à la fois que les Trumai sont des hommes, et qu'ils passent des heures toutes les nuits au fond de l'eau, les exigences logiques de votre esprit diffèrent de celles du nôtre.

Mais la pensée des Bororo n'étant pas conceptuelle, ils échappent à ce dilemme.

Sans doute, ils savent bien que l'homme immergé se noie, et ne tarde pas à mourir asphyxié. Aucun d'eux n'imagine qu'il pourrait coucher au fond du fleuve, et ne voudrait s'y risquer. Mais selon eux, le cas des Trumai est différent. Ils passent les nuits dans l'eau; il faut donc simplement en conclure que, sur ce point au moins, ils ne sont pas des hommes semblables aux Bororo et qu'ils jouissent de la faculté ou du privilège de séjourner dans l'eau sans inconvénient. Ne voit-on pas que les poissons le font, et qu'il y a d'autres êtres amphibies ? Les Bororo n'ont pas la moindre idée des conditions physiologiques de la vie et en particulier de la fonction de respiration. Les poissons ont le pouvoir de vivre dans l'eau,

comme les oiseaux celui de se maintenir dans l'air, on ne s'est jamais demandé comment cela se fait. Dès lors qu'y a-t-il d'absurde à ce que des hommes possèdent ces mêmes pouvoirs ? Les sorciers peuvent voler dans l'air; pourquoi les Trumai ne pourraient-ils pas dormir dans l'eau ? Il suffit qu'ils soient doués du pouvoir nécessaire. Or ils le sont puisqu'en fait ils passent les nuits dans l'eau. Il n'y a pas, dans leur affirmation, d'entorse à la logique, de contradiction.

Bagatelle, 6 murs 1938.

Il n'y a donc pas de contradiction à relever ici dans la pensée des Bororo. Il n'y en aurait que s'ils avaient notre concept de l'homme où se trouve compris qu'il respire par des poumons et par conséquent s'asphyxie dans l'eau. Si les Trumai étaient des Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 14

hommes ainsi définis et si cependant on affirmait en même temps qu'ils passent les nuits dans l'eau, ce serait évidemment inacceptable du point de vue logique. Mais les Bororo ne le font pas. Ils n'ont pas l'idée abstraite d'hommes avec des propriétés qui appartiennent nécessairement à tous les êtres connotés par ce terme. Les Trumai pour eux peuvent donc très bien être à tout autre point de vue des hommes, et différer en tant qu'il leur est possible de respirer dans l'eau comme les poissons. Les Bororo n'ont sûrement aucune idée de la fonction des poumons, ni par conséquent des conditions qui rendent possible ou impossible que cette fonction s'exerce.

Nous ne disons donc pas qu'en cette occasion leur esprit a de moindres exigences logiques que le nôtre, mais simplement qu'il ne pense pas par concepts et qu'il a d'autres habitudes mentales. De l'idée de l'homme que nous possédons nous déduisons beaucoup de choses, à cause des attributs que l'expérience passée et cristallisée dans le langage nous a appris à subsumer sous le mot homme et chaque expérience nouvelle confirme cette subsumption, et rend ainsi notre déduction légitime. Le Bororo forme bien, lui aussi, des concepts, mais ils restent flottants, proches des images concrètes, et partant, ils ne servent pas d'instruments à des déductions. Telle qualité ou propriété se rencontre en effet le plus souvent chez les hommes-et de même pour tous les êtres naturels à qui ils ont

affaire-mais il se peut tout de même qu'elle ne se rencontre pas chez telle personne ou dans un groupe d'hommes donnés, par exemple chez les Trumai. Si une croyance, - qui pour eux vaut une expérience et souvent ne s'en distingue pas bien - leur assure que tout en étant des hommes, ils passent les nuits au fond de l'eau, ils l'accepteront sans difficulté.

Ces mêmes habitudes mentales, qui les empêchent de déduire des concepts ce qui y est nécessairement inclus, les empêchent aussi d'induire à notre façon. Nous pensons que les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets, et que des effets étant donnés on peut toujours remonter à leurs causes: il ne nous paraît pas admissible que les lois de la nature se démentent (le cas du miracle excepté. La mentalité primitive fonde aussi ses techniques sur cet ordre régulier qui commande les phénomènes de la nature, et en ce sens, elle fait à tout instant des inductions, que l'expérience confirme en fait. Mais elle admet en même temps que des exceptions se produisent, et elle n'aurait jamais l'idée d'en nier la réalité au nom d'un déterminisme inviolable. Elle sait que les animaux se reproduisent par le moyen de la fécondation; mais si elle a quelque raison de s'imaginer qu'une femme a conçu en restant vierge, elle ne songera pas à en rejeter l'idée comme fausse et inadmissible.

En un mot, l'attitude de la mentalité primitive en ce qui concerne l'induction est la même qu'en ce qui concerne la déduction. Elle ne saisit pas plus les lois que les concepts. Elle se conforme à l'ordre de la nature dans ses activités; il le faut bien, sous peine de disparaître, et les animaux aussi, dans la nature plus restreinte où ils se meuvent. Mais de cette sagesse pratique des animaux (trouver leur nourriture, un abri, fuir leurs ennemis, etc) nous ne concluons pas qu'ils aient la moindre idée d'une nature, ni que leur pensée se règle sur des principes logiques. Le cas de l'homme est différent. Il déduit, il induit. La mentalité primitive le fait autrement que nous; elle a d'autres habitudes mentales: ce sont ces habitudes qu'il faut pénétrer.

Parc de Saint-Cloud, 8 mars 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 15

[Toute cette discussion [6-14] se trouve reprise et approfondie dans le carnet VII, et se place mieux dans l'examen de la formule « la mentalité primitive n'est pas conceptuelle comme la nôtre »- c'est-à- dire de l'idée qu'elle se fait de la nature de ses lois et des exceptions à ces lois, de sa constance et de sa fluidité, bref de l'entrelacement de l'expérience positive et de l'expérience mythique.

30 octobre 1938.

Expérience mystique

et exigences logiques

Retourà la table des matières

Il ne peut y avoir d'incompatibilités insupportables dans l'expérience pour des esprits toujours disposés à accepter comme possibles des exceptions et des dérogations aux lois. L'incompatibilité logique évidente - la contradiction est naturellement rejetée par leur esprit comme par le nôtre. Mais qu'une exception se produise, qu'un phénomène attendu après ses antécédents habituels n'apparaisse pas, ils n'en seront pas scandalisés parce que la nature pour eux n'est pas indépendante de la surnature.

Bref, s'il y a pour eux comme pour nous une impossibilité logique, il n'y en a plus, a priori de physique. En d'autres termes, ils apportent au contact de la réalité, du monde donné un esprit tout plein des pensées mythiques. Ce qui serait important, et vraiment neuf, ce serait de déterminer ce que sont, d'où viennent et comment fonctionnent les principes de cette pensée mystique, comment ils se complaisent à la fluidité des êtres, et d'où leur vient le sentiment de la participation, dont ils font constamment usage, sans la formuler bien entendu, et pourrait-on dire, sans le savoir.

Peutêtre de la solidarité des individus avec leur groupe, et des appartenances avec les êtres (pronoms possessifs.

Bagatelle, 13 mars 1938.

Il semble donc que si pour rendre compte du caractère mystique de la mentalité primitive j'ai dû faire voir comment leur expérience est plus ample que la nôtre, comment l'expérience que j'ai appelée mystique est constamment entrelacée avec celle qui nous est commune avec eux, c'est encore cette même expérience mystique qui permet de rendre compte du caractère « prélogique » ou de ce que j'ai appelé de façon trop peu précise, de moindres exigences logiques. Cela devient évident, si l'on considère les mythes. Si extraordinaires qu'ils nous paraissent souvent, si inconciliables avec une pensée cohérente-il n'en est pas moins vrai, selon la remarque de von den Steinen, que les éléments de ces mythes proviennent de l'expérience - quelle autre origine pourraient-

ils avoir ?- et que la forme et le fond n'y sont séparables que par abstraction. Ce que von den Steinen n'a pas vu ou du moins n'a pas dit, c'est que cette expérience diffère de la nôtre en ceci, qu'elle comprend aussi l'expérience mystique, et par conséquent fournit des données, et des liaisons entre ces données que Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 16

nous considérons comme absurdes, inacceptables, incompatibles, c'est-à- dire impossibles, au sens physique sinon au sens logique du mot.

Ainsi le cercle se referme. Dire que pour eux l'expérience mystique est une expérience réelle, revient à dire que leur esprit n'a pas les mêmes exigences que le nôtre, ou, en d'autres termes encore, que les mythes sont des histoires vraies. Les raisons qui rendent telles données ou telles liaisons inacceptables à nos yeux n'ont pas le même pouvoir sur la mentalité primitive à cause d'habitudes différentes; mais nous pouvons comprendre sa position et sa manière de prendre les choses, de ne pas douter de leur possibilité, en nous référant à ces habitudes.

Deux éléments interviennent aussitôt, dont j'ai souvent indiqué le rôle et l'importance : 1° la catégorie affective du surnaturel, dont le volume VI a précisé la fonction, qui se manifeste constamment dans l'expérience mystique; et 2° le passage insensible de le croyance à l'expérience. Si imperméabilité à l'expérience n'est qu'un autre aspect du caractère « prélogique » de la mentalité primitive en tant que, n'ayant nul besoin de soumettre à la critique les croyances traditionnelles ni de se demander si elles sont acceptables, elle garde la même attitude à l'égard d'expériences qui ne se distinguent pas des croyances.

Bois de Boulogne, 21 mars 1938.

Participation, appartenances (pronoms)

Retourà la table des matières

Trois points semblent donc se préciser qui fourniraient matière à autant d'articles, de longueur inégale, et entre lesquels je ne cherche pas à établir de connexion d'avance-il sera toujours

temps d'en étudier les rapports, si des raisons d'en admettre d'intéressants apparaissent.

1° Déterminer les caractères propres des diverses sortes de participations que je n'ai pas suffisamment distinguées jusqu'à présent. Par exemple la participation entre un être et ses appartenances semble bien être d'une nature spéciale: ce qui est donné ou pensé ou senti en premier lieu, ce n'est pas l'être (sans ses appartenances) et les appartenances en tant qu'existant à part de cet être (les cheveux, la salive, la sueur, etc, c'est l'ensemble (on ne peut pas dire la synthèse ou l'union, parce que ce serait précisément sous-entendre qu'ils sont d'abord donnés séparément) de l'être et des appartenances non séparés dans le sentiment qu'on en a. En d'autres termes, quand nous parlons de participation, nous opposons ce mode d'action de la mentalité primitive au nôtre, et ce faisant, nous modifions bon gré mal gré ce qu'est la participation pour la mentalité primitive avant qu'on la compare à la nôtre. Pour en rester plus près, il faudrait sentir que les appartenances sont parties intégrantes de l'être, et que c'est en vertu de participations ultérieures, ou d'un commencement de réflexion qu'elles s'en détachent. Originairement ce qui est senti, c'est ce que j'ai appelé une consubstantialité.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 17

Comment faut-il nous représenter que celle-ci est sentie ? Naturellement nous n'avons pas de témoignages sur ce point, et si nous en avions ils ne seraient peutêtre pas très reliable. Mais nous pouvons nous en faire une idée d'après un fait de langage à peu près universel. Les parties du corps, les organes, dans la très grande majorité des langues primitives, ne se rencontrent jamais sans des pronoms possessifs -lesquels d'ailleurs sont souvent simplement les pronoms personnels. On ne trouvera jamais, dans les langues mélanésiennes ou américaines, doigt, oeil, pied, etc.: c'est le doigt, le pied ou l'oeil de quelqu'un, mon pied, ou le vôtre, ou le sien. Nalugu-gu pronom possessif ou personnel: je, moi. Doigt-moi = mien, jamais nalu tout seul. L'idée de doigt, indépendant de la

personne ou de l'animal dont c'est le doigt, n'est pas donnée d'abord, c'est le produit d'une généralisation, une idée abstraite. La mentalité primitive reconnaît bien un doigt d'un adulte, d'un enfant, d'un singe, d'un ours, mais tout en lui donnant un nom, ce qui prouve bien qu'elle en a l'idée en le reconnaissant, elle ne le pense pas à part. Il semble bien que ce soit de cette façon qu'il faille nous représenter le rapport de l'être et de ses appartenances, antérieur, pour ainsi dire, à la représentation séparée de l'un et des autres.

Même fait de langage, comme on sait, touchant les relations de parenté.

De là d'importantes conséquences jetant une lumière sur les habitudes mentales des primitifs. - En particulier il apparaît qu'ils ne se représentent pas originairement des individus comme tels : ils ne se les représentent jamais que comme donnés concrets d'un groupe auquel ils « appartiennent », c'est le mot propre: l'organe avec le corps, le fils ou le frère avec la famille, etc, comme le grain avec la grappe. La représentation d'un individu séparé, qui nous paraît si simple et si naturelle, n'est cependant pas primitive. Elle n'est donnée que secondairement et jamais seule: il y a sans doute des individus -des personnes qui appartiennent au groupe-mais comme il y a des doigts qui font partie de la main ou du pied, qui euxmêmes font partie de l'homme, qui luimême fait partie du groupe social, qui surtout luimême fait partie de l'essence totémique. Montrer combien cette attitude mentale diffère de la nôtre (mythes.

Bois de Boulogne, 22 mars 1938.

Une main détachée du poignet, c'est-à- dire du corps vivant, n'est plus une main; c'est un morceau de matières solides et liquides qui ne mérite plus ce nom (Aristote.

La main n'est représentée et pensée qu'avec le corps dont elle est une partie et qui sans elle, est encore pensable, et représentable, quoique mutilé. De même, le membre du clan, ou de la Sippe, de la horde, etc, séparé du corps social auquel il appartient, subit la même dépréciation que la main détachée : il n'est plus qu'un être capable encore de mouvement, de sensations, etc, mais il a perdu sa détermination essentielle : il

n'est pas plus un membre de la tribu que la main coupée ne reste un organe.

Si nous prenons tout à fait au sérieux cette considération, quantité de particularités de la vie et de la pensée des primitifs s'éclairent d'un jour nouveau. D'abord, l'importance, ou pour mieux dire la nécessité de l'initiation, puisque sans elle l'individu ne s'intègre pas au groupe, et inversement le groupe faute d'initiés, serait condamné à disparaître. Puis quand la mort sépare du groupe des vivants un de ses membres, il Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 18

faut, de toute nécessité, qu'il s'agrège au groupe des morts; faute de quoi son existence perd toute signification, encore comme la main séparée du bras. De là, dans tant de sociétés, primitives et autres, l'obligation absolue des rites funéraires. Les morts ne peuvent pas plus s'en passer que les vivants de l'initiation: s'ils en sont privés, ils sont au comble du malheur, et ils peuvent aussi être irrités contre les vivants c'est-à- dire dangereux.

On se rend en même temps mieux compte des sentiments que leur inspire la mort.

La craignent-ils ? Oui, et non. Ils n'ont pas, comme dans nos sociétés, la peur de cesser d'être, de tomber dans le néant, d'être purement et simplement supprimés du nombre des existants en même temps que du nombre des vivants. Ils ne semblent même pas imaginer quoi que ce soit de ce genre: la mort est un déplacement; l'intéressé franchit la passerelle. Donc nulle terreur métaphysique. Mais il redoute tout de même ce brusque changement de condition. Il va continuer d'exister ailleurs : y trouvera-t-il la place qu'il doit occuper ? Sera-t-il bien accueilli ? Aura-t- on soin de lui, *etc.* ? (Faits de la Nouvelle France) Il faut que son statut personnel parmi les «

autres membres du clan » soit aussi bien établi, aussi satisfaisant qu'il l'était de ce côté de la passerelle.

23 mars 1938.

Être, exister, c'est participer

Retourà la table des matières

Je me trouve ainsi conduit par les faits à une constatation imprévue, que je crois exacte. En sortira-t-il quelque chose ? Je ne peux pas le prévoir, mais il vaut la peine, en tout cas, de noter ce que je constate, et de le faire avec le plus d'exactitude et de précision possible.

Il me semble qu'on est obligé d'admettre qu'il y a, dans l'esprit du primitif, deux représentations de la réalité ambiante qui ne coïncident pas, qui sont même nettement différentes, bien qu'il n'en ait pas conscience. La première est étroitement liée à l'action et imposée pour ainsi dire, par les besoins impérieux de la vie. De même que, pour qu'une espèce animale subsiste, il faut que chaque individu soit capable, à un certain degré au-dessous duquel il disparaîtrait certainement, de discerner les objets et les êtres qui lui sont nécessaires pour se nourrir, pour se protéger, pour éviter ses ennemis, etc.: toutes représentations qui se réalisent et s'ordonnent en lui sans qu'il ait besoin d'y réfléchir, et sans qu'il sache même qu'il y a représentation, cette activité mentale étant exigée, comme l'activité physiologique quand il respire, quand il digère, *etc.* - de même, chez l'homme primitif dont la nourriture et le besoin d'échapper aux fauves et aux ennemis est la préoccupation constante et pour ainsi dire vitale, il faut admettre une activité mentale comparable à celle de l'animal bien que déjà plus complexe et plus riche. Comme à l'animal, il lui faut une perception rapide et exacte des objets et des êtres qui intéressent son existence, et elle se produit aussi Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 19

sans qu'il ait besoin d'y réfléchir ou même sans qu'il en ait conscience. Qu'il se trouve en présence d'un serpent, d'un daim, d'un tigre, d'un poisson comestible, d'un caïman, qu'il trouve dans la forêt une ruche, ou telle baie dont il se nourrit, cette perception familière est en général suivie de la réaction appropriée. De ce point de vue que j'appellerais volontiers bio-psychologique, a-t-il proprement l'idée de l'ordre où sont compris ces êtres qui l'intéressent et déclenchent aussitôt son action ? C'est difficile à dire, précisément parce que l'intérêt qu'ils éveillent en lui est principalement, pour ne pas dire exclusivement, pratique. Ce qu'il perçoit suscite en lui un complexe d'émotion et de représentation où l'émotion domine

; et la nécessité d'agir accapare l'attention ; celle-ci, polarisée pour ainsi dire par les nécessités vitales, ne se porte aucunement chez l'animal sur la représentation ellemême.

Chez l'homme nul doute que ce complexe aussi ne se produise, comme chez l'animal.

Mais il existe aussi chez lui une autre représentation des êtres et des objets du milieu ambiant, en des complexes qui, eux aussi, comprennent des éléments émotionnels, mais qui diffèrent profondément des complexes bio -psychologiques qui se produisent aussi chez l'animal. Un trait caractéristique de ces complexes, peutêtre leur trait fondamental, est que les êtres ou objets individuels ne sont représentés que dans un ensemble dont ils sont, sinon les parties, du moins les éléments intégrants, les composants, ou les reproductions. Par exemple les autres individus qui font partie du groupe social dont le primitif est membre ne sont d'abord représentés dans son esprit que comme des membres de ce groupe dont il sent que leur existence dépend, leur réalité étant une participation à l'essence invisible et intemporelle du groupe, en un grand nombre de sociétés au totem de son clan. De même un animal, un arbre n'est représenté que comme une participation à une essence commune, parfois réalisée sous la forme d'un maître (boss) ou d'un owner de l'espèce; et cette deuxième représentation a aussi une importance pour la pratique, comme le prouvent les opérations magiques de la chasse, pêche, *etc.*

Bois de Boulogne, 23 mars 1938.

Voici une remarque qui peut diminuer les difficultés que nous trouvons aux participations dont la mentalité primitive s'accommode sans aucune peine. Nous ne comprenons pas, malgré tous nos efforts, comment des êtres distincts et séparés les uns des autres participent cependant les uns des autres, parfois jusqu'à ne faire qu'un (biprésence, dualitéunité, consubstantialité. Mais cela provient d'habitudes mentales différentes chez nous et chez eux. Pour la mentalité primitive être c'est participer.

Elle ne se représente pas d'êtres dont l'existence se conçoive sans y faire rentrer d'autres éléments que ceux de ces êtres mêmes. Ils sont ce qu'ils sont en vertu de participations: le

membre du groupe humain, par participation au groupe et aux ancêtres; l'animal ou la plante par participation à l'archétype de l'espèce, *etc.* Si cette participation n'était pas donnée, déjà réelle, les individus n'existeraient pas. La question n'est donc pas: voici des objets, des individus, comment peuvent-ils participer les uns des autres ? (difficulté pour laquelle nous n'avons pas de solution satisfaisante - sinon métaphysique pour ne pas dire mythique); mais bien comment des individus nettement définis et, dans certains (cas, des personnes, se dégagent-ils de ces Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 20

participations ?(Leenhardt) Réponse, par le progrès d'une pensée de plus en plus conceptuelle, par la substitution peu à peu de l'abstraction logique à l'affective.

Bois de Boulogne, 30 mars 1938.

Actions, états, concepts (Sommerfeld)

Retourà la table des matières

Sommerfeld arrive à la conclusion très intéressante que la langue arouta, plus archaïque que toute autre qu'il connaisse, que 1'ur-indo- européen, a pour caractéristique d'exprimer seulement des actions et des états, mais pas des objets (ni des qualités objectivement représentées. Sous une forme différente, et avec une précision garantie par le langage, c'est ce que j'ai indiqué dès les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » où j'ai dit que l'activité mentale des primitifs n'est pas conceptuelle. Sommerfeld rend cette idée autrement: les objets, dit-il, sont ce qu'ils sont, et non autre chose; tandis que les états et les actions ne sont pas ainsi « limités » (je dirais plutôt « définis ») et ce dernier terme fait aussitôt penser au concept auquel correspond évidemment une définition. - De plus, états et actions impliquent nécessairement un sujet, qui accomplit ou subit l'action, à un moment et en un endroit donnés; il s'agit d'une réalité concrète. Même remarque pour les états. Ces caractères sont fort éloignés de ceux des concepts (abstraction, applicabilité indéfinie, extemporalité, *etc.* Des esprits qui ne s'arrêtent ainsi qu'à du concret ne pensent évidemment que par le moyen de complexes où la représentation particulière qui les a arrêtés est

mêlée à des éléments affectifs et moteurs. Étudier cette forme du réel.

Bagatelle, 16 avril 1938.

Affaires d'Afrique Occidentale Française

Indifférence au comment

Retourà la table des matières

L'affaire Fatoumata Sokona, si instructive à divers titres, est particulièrement intéressante là où l'administrateur essaye de comprendre l'attitude en apparence inexplicable du père, et lui demande d'expliquer comment, ayant luimême enterré sa fille, il a pu venir se plaindre qu'on l'avait volée, et mangée. Quand le blanc essaye de lui montrer la contradiction, ou tout ou moins l'incompatibilité physique entre les manières de présenter la mort de son enfant, et ce qui l'a suivie, il ne peut que s'en tenir à Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 21

ses affirmations: oui, je l'ai vue morte dans ma case, oui, je l'ai mise en terre, oui, ce squelette est bien le sien.- Mais alors, elle n'a pas été volée, elle n'a pas été mangée!

- « Si, réplique-t-il sans hésiter, si, elle a été volée, et les sorcières l'ont mangée ! »

Ne pouvant rien tirer de lui, l'administrateur voit qu'il est inutile d'insister, la cause étant d'ailleurs parfaitement éclaircie.

Mais si le noir ne peut s'expliquer, et encore moins s'analyser, est-il impossible pour nous de voir pourquoi il ne le peut pas ?

Une de ses réponses nous met sur la voie. Quand on lui demande comment les accusées ont pu manger une enfant qui n'a jamais été entre leurs mains, il répond qu'elles l'ont fait « à la manière des sorciers ». Cette explication, tout à fait insuffisante pour les blancs, le satisfait au contraire pleinement. Si nous comprenons pourquoi elle le satisfait, nous nous rapprocherons du but.

Le point de départ est la mort brusque de l'enfant. Elle n'est donc pas naturelle -c'està-dire elle est due à l'action surnaturelle d'un esprit, par exemple, ou d'un mort, ou d'un

sorcier. Le père n'a besoin de personne pour orienter ses soupçons de ce côté mais à qui, parmi ces auteurs probables de la mort, convient-il de l'attribuer ? Selon l'usage, il s'adresse à celui qui a vue sur les êtres surnaturels, et qui sait déceler les actions en provenance de ce inonde. Il apprend du devin que ce sont deux femmes de son village, deux sorcières qui sont causes de la mort de son enfant. Mais il ne se représente pas leur action d'une façon abstraite, à partir d'un concept. Au contraire, il continue à se conformer, sans avoir besoin d'y penser, à la tradition. Celle-ci enseigne que les sorcières, pour causer la mort de leurs victimes, les mangent. Donc F. et S.

ont mangé sa fille; c'est la même chose que de dire qu'elles l'ont fait mourir.

Le blanc admettrait qu'elles l'ont fait mourir mais il rejette l'affirmation qu'elles l'ont mangée, - puisque son corps a été enterré intact. Le noir ne conteste pas ce dernier point, il persiste cependant dans son dire. Il faut donc que le mot « manger »

ait un sens spécial pour lui. Et en effet d'une part les sorciers mangent comme nous, quand ils prennent leur repas habituel avec nous. Mais d'autre part, quand leur action mortelle s'exerce sur une personne, ils la « mangent » sans que personne, ni ellemême, s'en aperçoive, d'autant plus que la mort n'est pas immédiate ni subite. L'individu « mangé» continue à aller et venir, mais il est perdu, s'affaiblit, et succombe plus ou moins vite. Le mot « manger» a ici un sens mystique. La victime est « mangée »

au sens spirituel du mot.

On peut, semble-t- il, aller un peu plus loin. Pourquoi le noir, mis au pied du mur par les questions de l'administrateur, est-il incapable de lui expliquer sa pensée comme je viens de le faire ? - Parce que la distinction entre les deux sens du mot «

manger » qui nous paraît si évidente et si importante, n'a pas d'intérêt pour lui. Il ne la niera peutêtre pas si on la lui expose clairement. Mais, de luimême, il ne le fait pas.

N'oublions pas que le complexe analysé par nous est éminemment affectif. La mort de son enfant causée par des

sorcières est une expérience mystique au premier chef, dont il est violemment ému et profondément troublé. Ce qui occupe toute son attention et sa sensibilité, c'est la révélation du fait que son enfant vient d'être mangée.

Comment a-t- elle été mangée ? - La question du comment ne se pose pas pour la mentalité primitive dès qu'il s'agit d'une cause appartenant au monde de l'expérience mystique. Elle a le pouvoir d'engendrer son effet, elle l'engendre : qu'y a-t-il à demander davantage ? La succession des phénomènes qui aboutissent à la mort n'a pas d'importance; ce sont tout au plus des moyens ou des causes occasionnelles.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 22

L'effet est rapporté à sa « vraie » cause, dont l'action, dans le complexe, est subie comme immédiate même si l'effet n'apparaît qu'au bout d'un certain temps. Dès lors que les sorcières soient anthropophages au sens qui nous est familier, ou au sens spirituel, cela ne fait pour le noir aucune différence.

Bois de Boulogne, 10 mai 1938.

L'indifférence de l'indigène qui se contente de dire que le sorcier a « mangé » sa victime, sans avoir besoin de spécifier comment, est un cas particulier de son attitude constante quand il s'agit de l'action du sorcier. Si celuici a doomed quelqu'un, la mort s'ensuivra certainement. Sera-ce par la piqûre d'un serpent, ou la chute d'un arbre, ou un crocodile ou un tigre, ou un accident de chasse, etc.: peu importe. Tous ces modes sont équivalents, puisque dans tous le terminus a quo est l'ensorcellement le terminus ad quem la mort de la victime. L'entre-deux n'a pas d'importance. Sans doute la mort par une piqûre de serpent n'est pas la même chose que la mort en tombant d'un arbre, et la différence n'échappe pas au noir. Mais à ses yeux elle est négligeable, et il ne s'y arrête pas, car l'une et l'autre sont, au même titre, la réalisation de l'ensorcellement et elles s'identifient dans leur point commun d'arrivée. En ce sens, elles sont la même chose.

Il y a donc là une habitude mentale que nous n'avons pas, et qui choque la nôtre, nous donnant à penser que cette mentalité

prend d'étranges libertés avec la logique -car comment peuvent-elles identifier deux processus de phénomènes évidemment différents ?

Réponse: elle les identifie parce que le contenu propre des processus ne l'intéresse pas, et qu'elle ne considère que le point de départ ou le point d'arrivée: Ceux-ci étant les mêmes, les processus, quel qu'en soit le contenu, s'équivalent, puisqu'ils sont interchangeables. Le sorcier a fait happer sa victime par un crocodile mais il aurait pu choisir de la faire noyer dans le fleuve, ou de l'empoisonner. Son action, sous une forme apparemment différente, serait exactement la même.

Cette attitude mentale indifférente au comment se remarque aisément dans les cas comme celui du requin (procès de la Guinée. Un homme est mort à la suite de blessures faites par un requin qui l'a attaqué dans une flaque d'eau sur la plage. Il y a beaucoup de témoins. Les uns disent que le requin était en réalité quatre ou cinq sorciers qui en avaient pris la peau pour tuer leur victime; les autres que les sorciers s'étaient introduits dans le corps d'un vrai requin; d'autres enfin qu'ils avaient chargé un requin de dévorer cet homme. L'enquêteur blanc cherche à préciser ce que les témoins ont dans l'esprit. Ont-ils vu un requin attaquer l'homme ? Ont-ils vu des hommes et des femmes dissimulés sous une peau de requin, frapper l'homme avec un couteau et des dents de requin plantées sur une manche (à la façon des hommespanthères) ? Il n'arrive à aucune réponse qui le satisfasse, et il ressort de ce que disent les témoins qu'ils n'ont pas pensé à cette distinction: ce qui, pour le blanc, constitue des cas différents, pour eux est pareil. Il s'agit de sorciers qui, pour arriver à leurs fins, ont choisi la voie du requin. Qu'ils se soient faits requins, ou qu'ils soient entrés dans ce requin existant ou qu'ils aient fait agir un certain requin, comme agent d'exécution, c'est toujours la même chose. J'ai noté cette attitude mentale à propos des sorciers de Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 23

la Nouvelle-Guinée qui ont choisi, pour arriver à leurs fins, la voie des rats. (Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive) Se sont-ils transformés en rats ?

Ont-ils envoyé les rats gâter les noix de coco ? Le Papou n'a pas de réponse à cette question, parce qu'il ne se la pose pas, et si on la lui pose, on l'embarrasse. Dire qu'il se représente les cas comme identiques serait inexact qu'il ne les distingue pas est plus près de la vérité non pas qu'il soit incapable de les distinguer; mais en fait, il ne sait pas luimême s'il se représente l'un plutôt que l'autre.

Bois de Boulogne, 11 mai 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 24

Carnet II

Mai-juin 1938

Indifférence

à la diversité des causes secondes

Retourà la table des matières

On peut se demander d'où provient l'indifférence si générale de ces esprits à la variété des moyens par lesquels l'action ensorcelante atteint sa fin, et qu'ils considèrent comme équivalents des processus à nos yeux très différents: maladie, noyade, chute, *etc.* Chercher l'explication de la nature des opérations intellectuelles impliquées ne mènerait à rien, d'abord parce qu'en fait il y a peu d'opérations intellectuelles, comprises dans ce complexe: surtout des schèmes et des souvenirs.

Le point de départ d'où se déclenche la série de la représentation et des actes est déjà significatif et suggère la voie qui peut conduire à la réponse désirée. C'est en général que quelque chose d'anormal, d'insolite, donc de funeste et de mauvais augure est arrivé, et qu'il est nécessaire, dans la mesure du possible, d'empêcher que d'autres malheurs se produisent (malum augurium. Ainsi, dans l'affaire du requin-sorcier de Conakry, l'origine des soupçons, des accusations, et de ce qui s'ensuit se trouve dans le fait que, sur cette plage, on ne se souvient pas d'avoir vu des requins. Sans doute il y en a, et même beaucoup, à l'embouchure de fleuves voisins. Mais sur cette plage, il n'y en a pas. Ils vivent dans l'eau douce, non dans la mer. La présence d'un requin est donc quelque chose d'extraordinaire. Donc elle est aussitôt « sentie » comme témoi-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 25

gnage de la présence de l'action d'une force surnaturelle. Ce requin est un sorcier transformé, ou le représentant, l'instrument d'un sorcier (ce qui revient au même.

Au même moment la catégorie affective du surnaturel est entrée en action, et ce qui va suivre est d'avance déterminé; fait psychique ayant peu de commun avec une activité proprement intellectuelle.

En premier lieu, les éléments affectifs prédominent dans le complexe. Le malheur qui révèle J'action d'une puissance invisible surnaturelle, cause une émotion violente, profonde, impossible à méconnaître, qui ellemême provoque aussitôt des réactions rigoureusement prédéterminées dans leur forme par les précédents dont la tradition sociale est pleine. Comment, s'il en est temps encore, se protéger contre l'action funeste de cette puissance ? - Avant tout, savoir à laquelle on a affaire. Est-ce un mort, par exemple, ou un ou plusieurs sorciers? Donc, première réaction, invoquer l'aide des seuls membres du groupe qui ont accès au monde surnaturel (devin, féticheur, medicine man, docteur, *etc.* A lui de dire quel est, par exemple, ou quels sont les sorciers auteurs de ce qui est arrivé.

En second lieu, s'il n'est pas trop tard, sauver le membre du groupe qui a été frappé. Il est caractéristique que le seul moyen en lequel on ait confiance est tiré lui aussi du monde surnaturel. Il faut, et il suffit, que celui qui a ensorcelé la victime la désensorcelle. C'est pourquoi on le force 1° à avouer, 2° à se rendre auprès d'elle, 3° à accomplir sur elle ou sur ses appartenances les actes exactement opposés aux premiers qui ont causé le mal. Il n'y a donc d'autre causalité conçue ou imaginée que celle de la force surnaturelle immédiatement liée à son effet: la puissance du sorcier, par exemple, étant la cause réelle et totale de la mort. Cela reste vrai, pour le primitif, même si le sorcier fait appel au concours d'un animal, ou d'un végétal, d'un objet naturel quelconque (fleuve, lac, rocher) qui est son instrument docile. Le crocodile au service du sorcier ne tue pas la victime, il n'a aucune responsabilité. Le seul auteur de la mort est le sorcier qui a donné cette mission au crocodile. C'est cette manière de sentir le fait qui se traduit par l'indétermination dont nous sommes étonnés. Ce crocodile meurtrier est-il un agent du sorcier, est-il le sorcier luimême ? L'indigène n'en sait rien, et ne cherche pas à le savoir. Pourquoi ? Parce que dans le second cas comme dans le premier, il n'y a qu'un seul auteur de la mort ; la liaison entre son action et le résultat obtenu (la mort de la victime) étant immédiate, il n'y a pas de processus de phénomènes qui intervienne réellement dans ce qui se passe, en dépit des apparences. Nous croyons que le crocodile a happé et dévoré l'homme (cf.

Bentley. Nous sommes dupes des apparences. Les noirs savent qui a voulu, et obtenu sa mort.

L'analyse de l'histoire de Fatoumata et de Sokona nous donne exactement les mêmes éléments. Quel a été le primum movens de l'affaire ? L'enfant de Maliki, malade, est morte « brusquement ». C'est là quelque chose d'anormal, d'insolite; aussitôt la catégorie affective va entrer en action: d'autant plus aisément que déjà le seul fait de la maladie suggérait l'idée d'un ensorcellement. La mort qui survient tout à coup fait des soupçons une certitude.

Bagatelle, 12 mai 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 26

Catégorie affective

du surnaturel et causalité

Retourà la table des matières

Ce n'est donc pas dans la modalité logique de l'activité mentale qu'il faut chercher l'explication de cette indifférence à la diversité des processus par lesquels un même résultat - la mort de la victime ensorcelée - est obtenu. Dire que ces processus sont équivalents, interchangeables, pour la mentalité primitive, ne signifie pas qu'elle se les représente comme identiques au point de vue logique, ou semblables au point de vue physique (points de vue que d'ailleurs elle est bien loin de distinguer. C'est dire simplement qu'elle ne voit pas d'intérêt à les considérer: elle est indifférente à ce qui les caractérise chacun à part, parce qu'ils lui sont indifférents, non pas qu'elle ignore ces caractères propres au serpent, crocodile, requin, etc, ou qu'elle néglige d'en tenir compte à l'occasion; mais dans le cas actuel les êtres dont il s'agit n'intéressent le primitif que par ce qu'ils ont de commun, et non par leurs caractères propres à chacun - c'est-à- dire ne l'intéressent qu'en tant qu'instrument pour réaliser une certaine fin.

Par chacune de ces voies différentes, le but est atteint, et cela seul lui importe. Ce qui l'occupe à ce moment tout entière, c'est l'émotion provoquée par le coup ressenti, par la mise en

action de la catégorie affective du surnaturel par la perspective d'autres malheurs.

Et cependant, d'autre part, il ne s'agit pas ici d'un complexe uniquement affectif.

L'idée qu'il y a une cause à ce qui est arrivé, que l'on sait quelle espèce de cause a agi, le besoin de chercher à déceler quel représentant particulier de cette espèce de cause s'est manifesté en cette circonstance, sont aussi bien que l'émotion et la crainte, au premier plan de la conscience. Il y a une activité de l'esprit en tant que pensant. La difficulté est de trouver des termes adéquats pour une description exacte. Ceux dont nous disposons nous sont fournis par une tradition, oeuvre séculaire de psychologues et de philosophes qui avaient sous les yeux une société autre que celle des noirs, et surtout habitués à étudier le réel en spéculant sur des concepts.

Mais quels que soient les inconvénients de ces termes pour ce que nous avons à étudier, il vaut mieux s'y résigner - connaissant ces inconvénients-que de risquer des néologismes qui prêteraient infailliblement à la confusion, à des quiproquos, à des malentendus interminables. C'est encore un moindre mal. Nous dirons donc que ces noirs de l'Afrique Occidentale Française, et en général les primitifs dans ces affaires de sorcellerie obéissent, en même temps qu'aux émotions qui accompagnent la mise en action de la catégorie affective du surnaturel, à un besoin de causalité. C'est pourquoi la question posée intéresse, non pas exclusivement, mais cependant essentiellement l'aspect logique de la mentalité primitive. Elle cherche à se rendre compte de ce qui est arrivé. Il lui en faut une explication, et tant qu'elle ne s'en sera pas donné une, elle ne se tiendra jamais pour satisfaite. Dès lors, notre problème se pose en termes un peu plus précis, ce qui est un progrès, et une condition nécessaire, quoique non suffisante, pour approcher d'une solution. Comment se comporte la catégorie affective du surnaturel avec les exigences élémentaires de l'esprit en tant que connaissant, en tant que sentant le besoin de trouver la raison des événements, de se rendre compte des Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 27

choses ? Quels sont les rapports entre cette catégorie affective et la catégorie de causalité ?

Deux points à considérer

1° La catégorie affective n'entre en action que lorsque le primitif se sent en présence et sous l'influence d'une puissance invisible, ou surnaturelle (même si elle se manifeste sous une forme visible et en apparence naturelle- (les animaux qui ne sont pas de vrais animaux. La catégorie de causalité fonctionne - sans émotion, et bien entendu sans réflexion, sans conscience, comme fonctionnent les appareils digestif, respiratoire, etc, à chaque moment dans tout le cours de l'expérience ordinaire. Mais nous disons aussi que la mentalité primitive, indifférente aux causes secondes, cherche ailleurs la cause véritable-c'est donc encore la catégorie de causalité en fonction.

Bois de Boulogne, 13 mai 1938.

La catégorie affective du surnaturel en tant qu'elle n'est pas proprement affective, quand elle entre en action, donne non pas la connaissance mais le sentiment (si on le distingue de l'émotion proprement dite, dont il est inséparable dans le complexe qui envahit la conscience de l'individu) d'une existence présente quoique le plus souvent invisible et imperceptible aux sens, et agissante. C'est une donnée ultime, ou si l'on préfère, immédiate de l'expérience appelée mystique, et au delà de laquelle je ne vois pas comment on pourrait remonter.

La question que je me pose est: Comment se comporte cette catégorie qui « donne » une existence, avec la catégorie de causalité ? Quels en sont les rapports dans la mentalité primitive en acte, d'après l'observation des faits ?

Je ne trouve pas de réponse satisfaisante, sans doute parce que la question est mal posée et que les termes de part et d'autre n'appartiennent pas au même plan. La catégorie affective du surnaturel exprime le caractère fondamental d'une certaine expérience et c'est ce caractère toujours présent quand une expérience de ce genre se produit qui justifie l'emploi du mot catégorie (uniformité d'émotion et de la donnée d'existence

qui l'accompagne infailliblement dans le complexe, même quand l'émotion est la plus vive, cette émotion étant révélatrice par ellemême.

Il n'y a là rien d'épistémologique. Au contraire. dès que nous parlons de causalité, de catégorie de causalité, nous impliquons l'attitude commune aux théoriciens de la connaissance, quels qu'ils soient: impossible d'être entièrement en dehors de ce qui a été décrit et analysé depuis Platon et Aristote jusqu'à Hume et Kant. Pour obtenir sinon une réponse à la question posée plus haut, du moins un progrès partiel, il faut commencer par en améliorer les termes mis en présence les uns des autres.

Or, évidemment, il n'y a rien à changer aux termes qui désignent la catégorie affective du surnaturel, puisque ce sont ceux qui ont paru répondre le mieux à ce qui a été observé et analysé dans le complexe même dont il s'agit. Mais il faudrait, pour la catégorie de causalité, trouver des termes autres que ceux habituels dans la théorie de la connaissance. Est-ce possible? Il n'y a d'autres moyens de s'en assurer que de tenter une description et une analyse des faits qui s'attache à eux exclusivement et qui Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 28

se dégage entièrement de tout contact avec la spéculation psychologique et philosophique sur la question et de ce qui est impliqué dans sa terminologie.

Il faut bien cependant employer le mot de « cause ». Mais évitons de supposer que la mentalité primitive l'emploie avec l'atmosphère qu'il a chez nous, et essayons de préciser ce qui est en eux (les primitifs) quand ils se servent de leur mot correspondant.

On voit d'abord: 1° qu'il n'exprime pas l'idée de quelque chose qui, dans l'esprit, soit séparable du complexe où il est compris. Il ne se détache nullement de l'effet produit par la cause en question, et jamais non plus des éléments affectifs qui accompagnent l'action de la cause, l'apparition de l'effet avec ses conséquences pour l'individu et pour le groupe, *etc.* Donc de ce point de vue, on peut parler des rapports de cause à effets sentis, et même jusqu'à un certain point pensés, « réalisés »

comme tels, mais non pas d'une représentation générale, même encore assez concrète, de la causalité comme principe de liaison des phénomènes-et 2° il n'est pas du tout certain que le rapport de cause à effet soit senti et pensé de la même manière quand il s'agit de faits intra naturam, et quand la catégorie du surnaturel est intéressée.

Bruxelles, 17 mai 1938.

Causalité dans la nature

selon la mentalité primitive

Retourà la table des matières

Écartons donc, au moins provisoirement, la représentation toujours présente dans notre esprit, même si nous n'y pensons pas, de la liaison des phénomènes qui se produisent par un nexus causal, qui en assure l'ordre, ou, en d'autres termes, notre attitude si habituelle qu'elle en est presque instinctive, en présence de ce qui nous apporte l'expérience quotidienne, au cours des journées. Pour réaliser, autant que possible, celle des primitifs, en tant qu'elle diffère de la nôtre, rappelons-nous les caractères propres de leur expérience. Elle nous paraît double, tout en ne constituant pour eux qu'une seule expérience, nous y voyons, mélangées l'une à l'autre, une expérience semblable à la nôtre (mêmes données des sens, mêmes perceptions, appréhension des mêmes séquences de phénomènes dans le monde ambiant, et une expérience mystique, révélation intermittente d'une réalité invisible et insaisissable, de la présence et de l'action de forces, de puissances de l'au-delà, les esprits, par exemple, et les morts. La question qui se pose alors à nous se formule ainsi -Comment la mentalité primitive sent-elle, et, au moins en certains cas, pense-t- elle les liaisons dans chacune de ces expériences considérées à part et dans leur mélange ?

Bruxelles, 18 mai 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 29

Si nous considérons d'abord l'expérience ordinaire telle qu'elle se déroule pour chacun de ces individus lorsque rien ne

la trouble, ou dans les phénomènes dont la régularité ne se dément jamais ou à peu près-la succession des jours et des nuits, le cours du soleil et de la lune, le comportement familier des animaux que l'on a observés de tout temps, la croissance des plantes, les événements saisonniers, etc, il parait évident que la mentalité primitive plongée dans ce milieu, s'y adapte de son mieux selon la méthode traditionnelle et n'y accorde pas plus d'attention réfléchie, ne se demande pas plus comment se fait la liaison régulière des phénomènes, qu'elle ne s'aperçoit de la pression atmosphérique, ou comment elle respire et digère, tant que les fonctions ne sont sujettes à aucun trouble. Est-ce à dire qu'il n'y a rien chez elle qui corresponde à la confiance même irréfléchie de nos esprits (abstraction faite de toute réflexion ou spéculation philosophique) en la constance certaine des lois de la nature ? - Si fait, comme nous, quand ils mettent un vase plein d'eau sur le feu, ils s'attendent à ce qu'elle s'échauffe et finisse par bouillir. Pour eux, comme pour nous, il y a, en grand nombre, des séquences de phénomènes, régulières, et ils comptent comme nous sur cette régularité. Leurs usages et leurs techniques en sont la preuve.

Si, cependant, il y a une différence entre leur attitude mentale et la nôtre, en quoi consiste-t- elle ? C'est la question même qui s'est posée à nous.

La différence n'apparaît pas d'abord. L'Indien ou le Papou prend la régularité des séquences des phénomènes pour granted, semble-t- il, comme font les esprits sans culture dans toutes les autres civilisations. Mais à les regarder de plus près, dès qu'une dérogation à la régularité se produit, une différence apparaît. Dans nos civilisations, hormis le cas très rare du miracle, personne ne pense que la régularité ait cessé d'exister, mais simplement que le phénomène qui se produit est plus compliqué qu'on ne s'y attendait, et qu'on aura, si on y tient, l'explication de cette complexité inattendue. La conviction sous-jacente, quoique inconsciente, est que la régularité ne se dément qu'en apparence. Tandis que pour le primitif, l'interruption de la régularité est acceptée pour réelle comme la régularité ellemême.

Bruxelles, 18 mai 1938.

Sens de « transformation »

pour la mentalité primitive

Retourà la table des matières

Quand je parle, sans critique préalable, d'habitudes mentales chez les primitifs, qui sont différentes des nôtres, ce langage implique un parallélisme que je n'ai pas expressément constaté, et qui, ainsi admis, pour ainsi dire a priori, risque de devenir gênant; car on demandera comment les habitudes mentales des «primitifs » se sont effacées pour faire place à d'autres. Difficulté gratuite, comme l'hypothèse impliquée dans cette expression.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 30

Ce serait déjà un progrès si, au lieu de supposer ces « habitudes mentales » chez les primitifs, on en abandonnait l'idée, au moins provisoirement pour examiner les faits, autant que possible sans aucune idée préconçue. Soient, par exemple, ceux qu'apportent les fiches de Mme Dugast au sujet des hommespanthères. Ils donnent d'abord l'impression que les idées des indigènes sont irrémédiablement confuses.

L'homme panthère à certains moments se transforme en panthère, mais il est aussi, luimême, une panthère, ou il a sa panthère qui est à son service, et il meurt si elle meurt, *etc.* Ces faits ne sont pas nouveaux; ils reproduisent ceux que j'ai constatés chez les Nagas, chez les Papous de la Nouvelle-Guinée, etc, et cette concordance (il serait facile d'en allonger la liste) est, déjà par ellemême significative.

Ou les sorciers papous se transforment en rats qui gâtent les noix de coco, ou ils envoient des rats commettre ces dégâts. Ou le sorcier africain fait happer sa victime par un vrai crocodile à ses ordres, ou il est luimême ce crocodiles'il a le choix entre ses deux façons d'atteindre son but, encore faut-il qu'il se décide pour l'une ou pour l'autre. Et quand il en a choisi une, l'autre, évidemment (selon nous, est exclue. Or il est remarquable que, pour le primitif, ce n'est pas là un cas d'entweder. oder. Si la question lui est posée, souvent il ne sait

pas dire laquelle des façons d'agir a été choisie. La question ne l'intéresse pas. Il sait que le sorcier peut, à son gré, choisir aussi bien l'une que l'autre. La puissance et l'action du sorcier seules lui importent. Ce qui nous arrête lui est indifférent.

Pour comprendre cette indifférence, qui nous surprend, il est nécessaire de quitter la représentation que nous avons des hommes et des animaux et de renoncer affectivement aux concepts que nous en avons formés - ou du moins d'approcher le plus possible d'une représentation sans concept. Peutêtre la voie suivante le permettraitelle.

Aux yeux du primitif, le sorcier a le pouvoir de se transformer en panthère: c'està-dire en ce moment on le voit sous la forme humaine; tout à l'heure on le voyait sous la forme de la panthère, et il va peutêtre la reprendre dans un instant. Cette transformation a lieu dès qu'il entre dans la peau de la panthère, et cesse dès qu'il en sort (pour les primitifs changer de peau est équivalent de changer de corps. Bref, à des moments successifs, ce sorcier est homme ou bien panthère. Il est probable que, s'il le voulait il serait un autre animal ou un végétal ou autre chose. Le primitif ne voit là aucune difficulté: les mythes lui ont appris, et il est convaincu, que la forme des êtres n'est qu'un accident. Ce qui importe c'est le pouvoir de prendre telle forme ou telle autre.

Dès lors, entre ces deux assertions: «Tel homme est à volonté un homme ou une panthère. » Et celle-ci: « Tel homme est une panthère, ou un homme-panthère », la différence réelle, considérable pour nous, n'est pas telle pour la mentalité primitive.

Elle est si peu de chose que pour lui (le primitif) elle existe à peine. L'homme qui dans une minute sera une panthère, et quelques instants après sera redevenu humain, subit, selon nous, des transformations si profondes qu'elles sont proprement incroyables.

Pour la mentalité primitive (la forme n'étant qu'un accident) la transformation n'est qu'un changement apparent, superficiel, un changement de peau, (rappelons les aigles, les vautours royaux qui prennent et ôtent leur costume d'oiseau. Autant

dire qu'il ne s'agit pas de transformation, au sens où nous prenons, où nous ne pouvons pas ne pas prendre le mot.

Par suite, il est indifférent de dire que l'homme devient panthère ou qu'il est une panthère. Celui qui en un clin d'oeil devient panthère est déjà panthère. Être les deux successivement ne diffère pas d'être les deux simultanément. De là l'attitude mentale Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 31

constante des primitifs sur ce point, qu'il nous est si difficile de prendre et surtout de garder quelque temps (application au procès du sorcier-requin des environs de Conakry.

On voit tout de suite que cette attitude ne serait pas possible, si ces esprits avaient l'usage intellectuel du concept d'homme, du concept d'animal, de panthère, de crocodile, de rat, *etc.* En fait, tout se passe, dans leurs behaviours, comme s'ils avaient ce concept. Il n'y a pas de raison pour nier qu'ils ne le possèdent aucunement. Ils en ont l'usage pratique (les animaux ont aussi quelque chose qui s'en approche, mais d'assez loin. Comme l'homme a le langage, il exprime ces concepts, comme nous, et nous sommes entraînés à penser qu'ils les possèdent comme nous, et en usent comme nous.

Là est l'erreur que les faits ci-dessus révèlent.

Bois de Boulogne, 3 juin 1938.

Concepts avec et sans perspective

Retourà la table des matières

Essayons de préciser un peu mieux ce que sont ces idées ou représentations générales des êtres (animaux, végétaux, pierres, objets) dans la mentalité des primitifs, en nous dégageant, le plus possible, des cadres de la psychologie traditionnelle, et en même temps des implications inévitables qui résultent de sa terminologie : par exemple, si nous employons le mot « concept » quand il s'agit de ces idées générales chez les primitifs, n'admettons pas ipso facto dans leur esprit ce que les concepts impliquant dans la nôtre.

Quand ils aperçoivent un arbre, un oiseau, un poisson, etc, il y a évidemment des éléments communs entre leur représentation et la nôtre, et on peut essayer de les mettre à part pour dégager ceux qui seraient propres à eux et d'autre part à nous.

L'élément commun essentiel est la reconnaissance d'un être ou objet dont l'expérience est familière au sujet (élément présent même si l'être ou objet est insolite car, sans lui, l'expérience de l'insolite ne serait peutêtre pas possible. Le sujet perçoit en même temps l'être ou objet, et qu'il en a déjà vu souvent de pareils, et le nom de l'être ou objet tend aussitôt à être prononce. Ce nom exprime-t-il un concept, et si oui, le concept est-il de tout point semblable à ceux dont nous faisons usage à tout instant ?

Sinon, en quoi consiste la différence, et jusqu'où va-t- elle?

Commençons par considérer le phénomène correspondant chez les animaux qui n'ont pas le langage. Eux aussi « reconnaissent » certains êtres ou objets de leur milieu, et souvent avec une grande finesse et exactitude. Il faut bien qu'ils sachent distinguer ceux qui leur servent d'aliment, leurs proies, leurs ennemis, faute de quoi ils succomberaient vite, et l'espèce disparaîtrait. Mais de quelle mesure s'agit-il ici, d'un phénomène psychique proprement dit, d'une « reconnaissance » d'un fait de mémoire, impliquant la présence sinon d'une idée générale du moins d'une image Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 32

générique, c'est difficile à dire, et il faudrait une étude spéciale détaillée, en particulier dans les espèces qui ont la vie mentale la plus développée. Pour les autres, l'impression sensible produite par tel ou tel être détermine-t- elle surtout un réflexe de fuite, d'attaque, de mouvement tendant à assurer le salut ou le bien-être de l'animal.

Quand le sens avertisseur est la vue, nous avons une tendance à admettre chez l'animal une perception visuelle qui consiste en une image, et que cette image rappelle aussitôt les images pareilles de son expérience antérieure-par suite la présence en lui d'une sorte d'idée générique qui rend possible cette comparaison.

Mais peutêtre est-ce là une hypothèse gratuite, où nous sommes entraînés par l'analogie entre ce qui se passe chez l'animal en pareil cas et ce qui se passe chez l'homme. Si la « reconnaissance » présumée se fait, non pas par une perception visuelle, ou auditive, mais par une impression due à un autre sens, par exemple par l'odorat, nous ne pensons pas si naturellement tout de suite à une « image» générique, ni même à une image proprement dite, et la question se pose de savoir si l'on doit parler de « reconnaissance » ou simplement d'un réflexe qui se déclenche, plus compliqué sans doute que ceux des animaux supérieurs, et impliquant des éléments psychiques qui chez ces derniers ne semblent pas entrer en jeu - mais tout de même rentrant dans la classe des phénomènes désignés par le mot « réflexe ».

Remarque venant à l'appui de ce qui précède: le réflexe ne se déclenche que lors d'occasions bien définies. Le milieu ambiant donne lieu, pour l'animal, à une multitude d'impressions sensibles et de perceptions au moins à l'état naissant.

L'animal ne semble intéressé que par un petit nombre d'entre elles, en général celles qui apportent quelque chose de favorable ou de défavorable au jeu normal de ses fonctions ou qui le frappent par leur caractère insolite. Quant au reste, il se montre parfaitement indifférent: êtres et objets sont pour lui comme s'ils n'existaient pas. Les impressions se produisent sur ses sens, et sont certainement transmises. Y a-t-il

perception, et dans quelle mesure est-elle subconsciente ou consciente, nous ne le savons pas ; mais ce que nous voyons c'est que l'animal ne semble pas y prêter la moindre attention. Il n'y a donc pas lieu de supposer qu'il se forme en lui une image générique de ces êtres et objets à la présence sentie desquels (si elle est vraiment sentie) il ne réagit d'aucune façon (curiosité chez quelques espèces.

Chez l'homme même le plus « primitif » qu'il nous soit donné d'observer, les choses se passent d'une façon toute différente. Comme chez les animaux, surtout les animaux supérieurs, certaines impressions et perceptions déterminent aussitôt la « reconnaissance » des êtres et des objets ; la réaction qui suit plus ou moins vite, s'accompagne même, si elle est très rapide et comme instantanée, d'un complexe psychique où l'image de l'objet avec les phénomènes affectifs qu'elle suscite ordinairement tient une place centrale, et le plus souvent nous serions bien embarrassés de tracer une ligne de démarcation entre ce qu'il convient d'appeler une image générique ou une idée générale. En fait il y a une infinité de degrés et des transitions insensibles.

Suivant les nécessités de la lutte pour la vie, les images peuvent être d'une exactitude et d'une précision dans le détail très variables. Par exemple, on sait que beaucoup de «

primitifs », pour les fruits ou les tubercules dont ils se nourrissent sont capables de distinguer un nombre considérable d'espèces, de sous-espèces et de variétés; ce qui suppose la comparaison minutieuse d'images souvent assez proches les unes des autres, et des jugements consécutifs à cette comparaison. Bien entendu, rien ne nous autorise à supposer chez chaque « primitif » qui sait distinguer ces variétés les opérations de comparaison et de jugement ni qu'il en ait conscience; il a appris de ses aînés à percevoir ces distinctions, et il utilise simplement le trésor de la tradition. Mais il Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 33

faut bien admettre: 1° que l'établissement de ces traditions de distinctions subtiles est un phénomène spécifiquement humain, qui suppose quelque chose de plus que les images génériques des animaux ou leurs « idées générales » si on accepte qu'ils

en aient, et 2° qu'on ne voit pas comment les images génériques ou les idées générales se seraient formées, conservées et transmises dans les sociétés humaines même les plus rudimentaires, si elles ne possédaient le langage.

Du seul fait que ces variétés, par exemple, ont reçu chacune un nom, ce qu'elles ont de commun entre elles, et ce que chacune présente qui lui appartient en propre se trouve fixé: quand une variété de telle plante est perçue, ipso facto son nom surgissant dans l'esprit de l'homme qui perçoit déclenche l'image générique caractéristique qu'elle désigne traditionnellement et celle-ci se trouve ainsi mise dans la pleine lumière de la conscience, ce qui rend possible au même moment la réaction habituelle en pareil cas. Il parait difficile de ne pas reconnaître là une idée, et même, si faible que soit la différence entre les variétés, une idée générale puisque c'est un pattern qui convient à tous les individus de cette variété qui sont en nombre indéfini et dont de nouveaux exemplaires peuvent toujours apparaître, auxquels l'indigène appliquera aussitôt leur nom.

Ce processus chez le « primitif » diffère donc essentiellement de celui qui, à la suite de la même impression sensible, se produit chez l'animal. Mais est-il chez celuici exactement semblable à celui qui se produit dans nos sociétés ? Ne nous hâtons pas trop de l'admettre, comme nous en sommes tentés, parce que nous admirons l'acuité de la différenciation entre les êtres et les objets perçus, dans certains cas, par les « primitifs » et la richesse exubérante de leur vocabulaire en ces occasions. II est possible que ces résultats qu'ils obtiennent en pareil cas, (soient) aussi circonstanciés et exacts que les nôtres, (mais qu'ils y soient parvenus par d'autres voies. En tout cas, il vaut la peine d'examiner la question. Nous pouvons tirer des conclusions excessives du fait qu'ils paraissent se servir comme nous des ressources que fournit le langage.

Sommes-nous en droit d'affirmer que leurs idées générales soient semblables aux nôtres, et se comportent les unes avec les autres, comme celles-ci se font chez nous ?

Impliquent-elles, comme nous y sommes habitués, que l'on en considère l'extension et la compréhension, et que leurs

rapports supposent une classification plus ou moins rudimentaire, fondée sur un ordre observable et observé ?

Comme d'habitude, nous ne chercherons pas la réponse à la question par la méthode dialectique; nous essayerons de la trouver dans l'observation et l'analyse des faits. En premier lieu une observation a été souvent rapportée. Ces mêmes indigènes qui ont une quarantaine ou une soixantaine de noms pour désigner des variétés de fruits, ou de plantes (par exemple, de palmiers, ou d'ignames, souvent n'ont pas de mots pour désigner le genre ou l'espèce auxquels les variétés appartiennent. Ils ont des mots pour toutes les variétés d'un certain palmier mais aucun pour désigner le palmier en général comme ils ont des noms pour telle ou telle portion du cours d'un fleuve, mais aucun pour le fleuve luimême. Il ne faut donc pas être dupe des apparences.

Ils ne différencient pas les espèces à partir du genre où ils les comprendraient tout en les y distinguant, ni les sous-espèces dans l'espèce, ni les variétés dans les sous-espèces, *etc.* Ce qui les intéresse, ce qui leur importe, c'est de savoir reconnaître les êtres sans les confondre les uns avec les autres, la distinction ayant de grands avantages pour eux dans l'action, et pour cette reconnaissance, il leur suffit d'avoir une image précise de tous les caractères propres à l'espèce ou à la variété considérée, sans se préoccuper du degré de généralité des caractères, qui pour nous (même pour les gens sans connaissance scientifique) les subordonne les uns aux autres. Ils ne font Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 34

pas attention à leur importance respective, pas plus que, quand ils décrivent un état ou une action, ils ne négligent des détails que nos langues ne contiennent plus (exemples des langues américaines dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures ». En d'autres termes leurs images génériques sont sans perspective. D'où nous pouvons induire que, même si leurs idées générales s'expriment par les mêmes mots que les nôtres: ils disent comme nous un éléphant, un crocodile, un igname, un taro, etc,- cette identité du vocabulaire ne prouve pas que leurs idées générales soient des concepts comme les nôtres.

Mais, pourra-t- on dire, ils ont aussi leurs classifications, qui introduisent un ordre, tout en différant des nôtres : par exemple, les Indiens de l'Amérique du Nord qui distinguent les plantes qui poussent au bord de l'eau, etc, ou les Australiens qui ont au moins le rudiment d'un système comme les classes des langues des Bantou: les choses rondes, les longues, les pointues, *etc.* -Cette sorte de classification s'adresse exclusivement à la mémoire, et naît d'une activité de l'esprit semblable à celle d'où provient l'extrême complication des détails des verbes rappelée tout à l'heure. Il s'agit de quelque chose de pictorial: l'expression ne néglige rien de ce qui sert à caractériser l'image générique des êtres ou des objets - mais cette image générique est peu propre à un usage logique qui permettrait de les subordonner les unes aux autres, de façon à ne pas avoir besoin de les évoquer actuellement pour les rappeler: si cette subordination existait, le nom à lui seul suffirait à cette évocation, et l'activité logique deviendrait possible. Bref les idées générales de ces esprits participent plus de l'image générique que du concept.

Varengeville, 6-8 juin 1938.

Positions et expressions modifiées

Retourà la table des matières

Avant de me remettre à l'analyse des documents africains, il ne sera pas inutile de noter où j'en suis depuis que j'ai commencé à essayer de préciser ce que j'ai appelé dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » le caractère prélogique de la mentalité primitive, et ensuite, quand j'ai vu les malentendus que causait cette expression, qui signifie le fait que cette mentalité n'a pas « les mêmes exigences que la nôtre », ou qu'elle n'est pas aussi sensible que la nôtre à la contradiction, et qu'en certaines circonstances au moins elle s'accommode de contradictions que nous ne tolérons pas.

Après ce qui a été exposé et analysé dans la « Mythologie primitive » et dans « l'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs » je ne m'exprimerai plus ainsi. Surtout je ne mettrai plus pour ainsi dire sur le même plan d'égalité les deux caractères fondamentaux de la mentalité primitive, prélogique et mystique, comme j'ai fait dans les « Fonctions mentales

dans les sociétés inférieures ». Il ressort maintenant qu'il y a un seul caractère fondamental, à savoir le mystique; l'autre que j'avais Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 35

cru devoir lui adjoindre, comme non moins essentiel, le prélogique, apparaît désormais comme un autre aspect ou plutôt comme une conséquence naturelle du premier.

S'il en est ainsi, d'abord il faut le dire expressément, ne serait-ce que pour montrer où m'a conduit une connaissance moins incomplète des faits, et une réflexion sur eux plus mûre et plus approfondie, ensuite pour justifier ce changement de position ou tout au moins de langage, il est nécessaire de reprendre successivement les raisons (c'est-à- dire les faits) sur quoi je m'étais fondé pour affirmer le caractère « prélogique » de la mentalité primitive et de montrer comment il s'explique par le caractère mystique de cette mentalité, par exemple: comment elle tolère des contradictions que notre esprit rejette aussitôt ; - comment elle paraît, en certaines circonstances, manquer du sens de l'impossible (transformations mythiques prises pour des faits qui sont arrivés, qui arrivent encore réellement- Trumai qui dorment au fond de la rivière - indifférence à l'enchaînement des causes secondes dès qu'il s'agit d'une expérience mystique; -comment elle admet sans difficulté les faits de bi-ou multi-présence, de dualitéunité ; - comment elle se satisfait des participations qu'elle sent si souvent réelles sans se soucier de savoir si elles sont intelligibles, possibles. Dans les volumes 1-VI ces questions ont été très souvent touchées, mais je les rapportais à un caractère propre de la mentalité primitive. Il s'agit aujourd'hui de les poser bien et de les traiter.

Évian, 15 juin 1938.

Un changement d'expression, correspondant à une plus grande précision et à une meilleure interprétation des faits mieux connus, aurait au moins deux grands avantages :

1° Il mettrait fin à un malentendu grave, que je n'ai jamais pu entièrement dissiper et auquel le caractère « prélogique » de la mentalité primitive dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » avait fourni un prétexte plausible. J'ai eu l'approbation de beaucoup de coloniaux,- mais beaucoup se

sont refusés à me suivre, dont beaucoup d'Anglais, et ils n'ont pas changé d'attitude malgré mes explications.

C'est que, pour eux, il est évident que l'esprit humain est partout le même et ils trouvent qu'il ne faut pas perdre son temps à discuter la thèse contraire, qu'ils m'attribuent.

Je me rappelle toujours le colonel Bertrand (beau-frère d'Hostelet) qui avait passé de longues années au Congo belge, et qui m'objecta simplement: « Mais non, vous vous trompez, ces gens-là pensent comme nous. » En renonçant à caractériser la mentalité primitive comme prélogique, je pacifie ces contradicteurs et surtout j'ai quelques chances de les amener à prêter attention au reste de ce que j'ai dit; ils ne sont pas enchantés, en général, du caractère « mystique », mais ils ne le rejettent pas d'emblée comme « prélogique ».

2° J'ai toujours accordé au colonel Bertrand et à ceux qui pensent comme lui que dans une foule de circonstances, dans la vie quotidienne, dans un grand nombre de relations politiques, économiques, etc, la mentalité primitive ne se montre nullement prélogique, ils procèdent comme nous, et l'on peut prévoir les processus qui ont lieu dans leur esprit. Mais en d'autres circonstances (par exemple, quand ils sont en présence d'une expérience mystique, accident, maladie, soupçon de sorcellerie, biprésence, etc) j'ai insisté sur la nature « prélogique » de ces processus. Et alors on peut me demander: où est la limite entre ces deux aspects d'une même mentalité, tantôt logique comme la nôtre, tantôt prélogique ? Comment cesse t-elle d'être logique Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 36

ou d'être prélogique ? Il est impossible d'admettre une mentalité propre aux primitifs et à eux seulement, et encore plus de distinguer les sociétés où dominerait, la mentalité primitive et les autres: le tableau à établir serait décourageant. Il n'est pas moins difficile de séparer dans une tête humaine le logique et le prélogique. Bref, il est temps de tirer moi-même les conclusions qui découlent de la « Mythologie primitive », et surtout de « L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs » et qui exigent une rectification dans la façon de présenter ce que j'avais à dire.

Évian, 17 juin 1938.

En fait, depuis au moins 20 ans, je ne fais plus usage de« prélogique» qui m'a causé tant d'ennui. Je l'ai remplacé par des expressions moins compromettantes: « Ces esprits n'ont pas, en des circonstances données, les mêmes exigences logiques que les nôtres-ils sont orientés autrement-ils ont d'autres habitudes mentales.

Il semble que, au fur et à mesure que j'ai employé d'autres expressions, j'ai peu à peu tempéré, atténué, la différence que j'avais cru constater entre la mentalité primitive et la nôtre, au point de vue logique. Dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » cette différence est tranchée, éclatante, et je l'affirme avec force; la mentalité primitive s'oppose à l'autre comme essentiellement différente, et bien que je reconnaisse en même temps l'identité fondamentale de structure de tous les esprits humains: tous capables de raisonner, de parler, de compter, etc, on me reproche sans cesse le contraste que j'ai cherché à établir entre les fonctions mentales des primitifs et les nôtres. Les atténuations que j'ai peu à peu apportées à la thèse des « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » n'ont pas beaucoup servi. Et en effet, je ne l'ai pas désavouée, tout en la renonçant. La question subsiste donc. Comment est-ce que je caractérise maintenant la mentalité primitive du point de vue logique ?

Évian, 19 juin 1938.

Faits d'Afrique occidentale française

Esprits orientés autrement

Retourà la table des matières

Faits caractéristiques permettant de saisir une différence précise entre l'activité mentale du primitif et la nôtre sur un point donné. Sont exposés, sans aucun effort d'interprétation, dans les documents (concernant) l'Afrique Occidentale Française : font, partie des dépositions et des interrogatoires.

1° Affaire Damayé Samara, 1927-28, banlieue de Conakry. H. attaqué et blessé par un caïman: tout à fait anormal. Le chef de village appelle un « witch-doctor » qui découvre les

coupables. Aveux. Condamnation non homologuée: supplément d'information, rapport décisif du médecin de l'hôpital de Conakry. Nouveaux débats. Impossible de faire comprendre aux accusés que certaines hypothèses s'excluent, et qu'il Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 37

faut choisir. Ou c'était un vrai caïman, ou le coupable s'était transformé luimême en caïman pour attaquer l'homme-ou les coupables, cachés sous une peau de caïman et rampant sur la boue, ont attaqué l'homme avec des dents de caïman emmanchées sur un morceau de bois et un couteau. Aucun moyen de leur faire saisir l'incompatibilité.

Ils ont procédé « à la manière des sorciers ». Il n'est pas besoin d'en savoir plus; le comment de cette action leur est indifférent (90-98.

2° Affaire Fatoumata Mandi et Sokona Sampon. Guinée française, cercle de Boké (1929. Impossible de faire comprendre au père de la victime, qui a vu sa fille morte, dans sa case, qui l'a enterrée luimême, qui en dirige l'exhumation, qu'elle n'a pas été kidnappée et mangée par les deux sorcières que le féticheur a détectées; reste sur sa position comme l'Indien de Grubb. Insensible à l'entweder-oder (46-66.

3° Cas tout à fait analogue, dans le même cercle de Boké: kidnapping d'un enfant pour le manger. La mère complice a pris part au repas. Aveux invraisemblables.

Obstination du père qui soutient à la fois qu'il a vu et qu'il n'a pas vu. Condamnation.

Jugement non homologué. Complément d'information. Les aveux étaient faux. Les cadavres sont retrouvés (66-71.

4° Encore dans le même cercle de Boké (1935. Un homme sortant de la rizière est piqué à la jambe par un serpent et meurt presque aussitôt. Cela ne parait pas naturel.

Donc il faut découvrir le sorcier. On appelle le witch-doctor. Dénonciation par le pilou qui ne se trompe jamais. Il désigne les coupables qui ont voulu la mort d'Issifou. Cinq accusés passent en justice. Dépositions et interrogatoires tout à fait caractéristiques. L'accusé Koufory a tué Issifou au moyen du

bingo (petit fusil magique grand comme la main qui lance des aiguilles en bois) il s'est transformé en serpent pour mordre Issifou il l'a fait piquer par un serpent à ses ordres. Impossible d'obtenir des témoins qui ont donné successivement ces différentes versions, qu'ils disent laquelle est la vraie; d'ailleurs ces témoins reconnaissent incidemment qu'ils n'ont pas vu. Mais ils n'en sont pas moins sûrs de ce qu'ils affirment; et insensibles à l'incompatibilité de leurs affirmations (38-45.

Ces trois faits si nets, se produisant en moins de seize ans dans un seul cercle de la Guinée française, permettent de penser qu'il a dû s'en produire nombre d'autres tout pareils dans la région qui n'ont pas été connus ou dont les singularités et impossibilités ont passé inaperçues. Aveux fantastiques, par peur ou même de bonne foi ; indifférence aux modalités de l'action ensorcelante (cf. les rats de Landtman.

Évian, le 20 juin 1938.

Dans les cas de ce genre, qui sont nombreux, où les primitifs se montrent indifférents à des incompatibilités à nos yeux évidentes, faut-il en inférer que, dans ces circonstances, les exigences logiques de leur esprit sont moindres que les nôtres, comme je l'ai fait, et que faut-il entendre exactement par là ?

En premier lieu, il n'est pas exact que, laissés à euxmêmes, ils se montrent indifférents à l'incompatibilité de deux faits dont ils affirment en même temps la réalité.

Ils n'y sont ni indifférents, ni le contraire: ils ne l'aperçoivent pas. Pourquoi ?- Non pas par faiblesse logique, mais parce que, en de tels moments, ils sont orientés Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 38

autrement. Dès que le soupçon de sorcellerie a pris possession d'eux, la catégorie affective du surnaturel est entrée en action, et ils se trouvent transportés sur le plan de l'expérience mystique. Que ce soit un vrai caïman, aux ordres du sorcier, ou le sorcier luimême déguisé en caïman, c'est la même chose. On a quitté le domaine de l'expérience ordinaire, on est en présence d'une expérience mystique dans le domaine des forces surnaturelles. L'attention est polarisée sur la foi-ce

surnaturelle, et n'a pas à se porter sur les moyens qu'elle emploie, puisqu'elle a tout ce qu'elle veut à sa disposition. Complexe surtout affectif.

Évian, 20 juin 1938.

Expérience des primitifs

moins homogène que la nôtre

Retourà la table des matières

2° Ce qui soulève des questions plus importantes et plus difficiles, comment se fait-il, quand on leur a signalé une incompatibilité flagrante dans leurs affirmations, qu'ils semblent ne pas l'apercevoir davantage, et incapables de se décider entre les affirmations qu'on ne peut pas maintenir ensemble ? Maliki a luimême enterré sa fille, et la reconnaît quand on l'exhume. Il n'en continue pas moins à soutenir qu'elle a été volée et mangée. En désespoir de cause le président du tribunal l'abandonne.

Comment expliquer son état d'esprit ?

S'il nous paraît plus qu'étrange, incompréhensible, ce n'est pas que ses besoins logiques soient moins exigeants que les nôtres et qu'il soit moins sensible à la contradiction : explication que j'ai donnée, mais que je juge aujourd'hui insuffisante. C'est que, par inadvertance, j'admets implicitement que ces esprits sont orientés comme le mien, et que leur expérience est essentiellement du même type que la nôtre. Or il en est autrement en cette circonstance. Leur esprit est orienté mystiquement et là où il ne s'agit pour nous que d'une expérience homogène et ordinaire, il s'agit pour eux d'une expérience à la fois ordinaire et mystique, où ils ne pensent pas séparer ce qui est conforme à l'ordre naturel et ce qui dépend des forces surnaturelles.

Pour nous, la nécessité de choisir entre les deux assertions incompatibles découle du fait que toutes deux ont rapport à la réalité naturellement perçue. L'enfant a été volée et mangée: c'est, un fait qui peut être vu par des témoins, qui laisse des traces, lesquelles peuvent être contrôlées. L'enfant est morte dans sa case, le père l'a enterrée.

C'est un fait (lui a aussi eu des témoins et qui est vérifié par l'exhumation. S'agissant du même enfant, les faits ne peuvent pas être exacts tous les deux. Nous voudrions donc, que le père (et les autres indigènes) admettent que le premier est faux, que les témoins qui l'affirment ont menti ou ont été dupes d'une illusion. Nous ne comprenons pas qu'ils hésitent. Or, non seulement ils hésitent, mais ils refusent de nous suivre, et si bien établi que soit le second fait, ils n'abandonnent pas le premier.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 39

Il faut donc essayer de nous mettre dans leur attitude mentale, au lieu de leur prêter la nôtre. Leur expérience en ce cas n'est pas homogène et sur un plan unique, comme nous l'imaginons. Décès de l'enfant, enterrement du cadavre, exhumation : tout cela est bien objet pour eux de perception actuelle ou possible, comme pour nous. Mais disparition de l'enfant, du fait de sorcières qui le kidnappent pour manger son âme, cela se passe sur le plan du surnaturel, et peut parfaitement être réel sans être le moins du monde perçu. L'incompatibilité n'est donc pas flagrante pour eux comme pour nous; les faits ne s'excluent pas, n'étant pas sur le même plan de l'expérience homogène perceptible aux sens.

Peu importe, après cela, que dans leurs aveux les prétendues sorcières racontent comment elles ont emporté, tué l'enfant, l'ont fait cuire, mangée, parlent de la marmite, et de la viande mise de côté, *etc.* Tout cela, que notre esprit positif prend au pied de la lettre, n'a qu'un sens figuratif pour l'esprit des primitifs. Nous ne donnons aux mots kidnapper, tuer, manger qu'un seul sens univoque. Pour les primitifs le sens est double: celui qui désigne là une action bien connue, imperceptible aux sens, et dont les sorciers sont seuls capables, à cause de la force surnaturelle dont ils disposent, et en second lieu, le sens contrôlable dans le monde de la nature. Ils se correspondent, mais sans se confondre: et dans le complexe affectif qui se forme dès que le primitif se croit en présence d'un acte de sorcellerie, c'est le premier qui est, de beaucoup, le plus important et, par suite, le plus certain. Loin donc qu'il y ait là,

pour la mentalité primitive, une incompatibilité entre deux faits homogènes, il y a une correspondance, une figuration par le phénomène naturel de l'action de la cause surnaturelle.

Ainsi, j'avais tort de chercher quelque chose de spécifiquement logique pour rendre compte des faits ci-dessus. Il n'est pas exact que Maliki ne voie pas une incompatibilité qui nous semble évidente et qu'il refuse de l'envisager. S'il prend une attitude différente de la nôtre, c'est que, pour lui, des expériences mystiques, d'une objectivité et d'une certitude égales à celles de l'expérience ordinaire se mêlent, particulièrement quand il s'agit de sorcellerie, à son expérience quotidienne. Or dans le domaine de l'expérience mystique tout est possible, rien n'est exclu, comme (il l'est) dans le domaine des propositions portant sur l'expérience ordinaire, soumise à des règles sinon à la nécessité. Et ce qu'il y a de positif dans mon idée de caractère prélogique provient du caractère mystique. Il s'agit de montrer comment.

24 juin 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 40

Carnet III

Juin-août 1938

Discussion des faits

« Afrique Occidentale Française »

au point de vue logique

Retourà la table des matières

Ne pas confondre des faits qui sont différents et pour lesquels une explication commune ne saurait suffire. Ainsi le fait Maliki et le fait Issifou.

1° Maliki semble d'abord incapable de saisir qu'il affirme deux choses incompatibles et qu'il est contradictoire de les dire vraies toutes les deux. Si sa fille a été kidnappée, elle n'est pas morte dans sa case; s'il est exact qu'elle est morte dans sa case, elle n'a pas été kidnappée. Si son corps a été mis en terre, elle n'a pas été cuite et mangée par les sorcières; s'il est vrai qu'elle a été cuite et mangée, il ne se peut pas que son père ait enterré son cadavre intact. Maliki est-il incapable de comprendre cet entweder-oder ? Il faudrait alors expliquer ce qui cause chez lui cette incapacité; et se demander, comme je le faisais, si les exigences logiques de son esprit ne sont pas moindres que les nôtres.

Un examen plus attentif de la conduite et des paroles de Maliki (pour autant que nous pouvons admettre que nous avons ses propres paroles, puisqu'il faut les prendre telles que l'interprète nous les donne) montre que la question est mal posée ou pour mieux dire n'a pas à être posée. Maliki n'est pas incapable de voir qu'entre deux affirmations incompatibles, il faut choisir, et que dans ce cas d'entweder-oder, une des Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 41

affirmations exclut l'autre. Car il y a incompatibilité pour nous mais non pas pour lui.

Il est vrai que sa fille est morte dans sa case; il l'a vue expirer et se refroidir. Mais cela n'exclut pas qu'elle a été victime d'un rapt spirituel; son âme, son principe vital lui ont été enlevés par les sorcières, et c'est précisément cela qui l'a fait mourir. Il est vrai qu'il a luimême enseveli sa fille, et il montre sa tombe, d'où l'on retire le corps.

Mais cela n'exclut pas que les sorcières l'ont mangée, à leur façon, qui est invisible :anthropophagie spirituelle.

Nous n'avons donc pas de raison de supposer chez Maliki, en cette circonstance, quelque chose de spécifiquement différent au point de vue logique de ce qui se passe chez nous. Il suffit de savoir que les croyances et les expériences mystiques communes à son groupe rendent raison de ses paroles et de ses actes. Une fois données leurs idées de la maladie, de l'anormal de la mort, de la puissance et des maléfices des sorcières, le, reste s'ensuit. Maliki est conséquent avec luimême, et trouve que c'est le blanc qui est incapable de comprendre. Le fait Issifou est différent.

Il n'implique pas d'incompatibilité inaperçue entre deux affirmations que l'indigène admet cependant toutes deux. L'indigène simplement ne choisit pas entre plusieurs façons dont une chose s'est passée, et son attitude donne à penser que pour lui, elles sont également vraies. Kanfory voulait la mort d'Issifou, et celuici a succombé en très peu de temps à une piqûre de serpent. Cette, mort si rapide est plus que suspecte.

Il y a de la sorcellerie làdessous. Enquête mystique, c'est-à-dire divination, détection du sorcier qui est Kanfory. Aucun doute dans le groupe.

Maintenant, le serpent étaitil un animal aux ordres du sorcier, ou Kanfory s'étaitil déguisé en serpent pour tuer sa victime ? Impossible d'obtenir sur ce point une réponse nette et satisfaisante. Les gens disent l'un et l'autre, ou tantôt l'un, tantôt l'autre. Si on les presse, si on leur fait remarquer que ce n'est pas la même chose, ils se dérobent, et la confusion subsiste.

Faut-il dire qu'ils sont incapables de voir que si l'on admet pour vraie une de ces hypothèses, il faut donc ne pas admettre l'autre? Auquel cas il y aurait chez eux une sorte de déficience logique, comme dans le cas où ils n'aperçoivent pas l'incompatibilité de deux affirmations qui s'excluent (cas d'ailleurs mal interprété, comme nous venons de le voir, l'incompatibilité n'étant pas réelle pour l'indigène ?)- Ici encore, à y regarder de près, il n'y a pas lieu d'introduire de considérations logiques. Nous disons ou Issif ou a été tué par un serpent aux ordres de Kanfory ou par Kanfory luimême qui s'était fait serpent-ce sont là, à nos yeux, deux explications

différentes de l'action exécutée par Kanfory. Nous les distinguons sans peine, parce que nous nous les représentons nettement toutes les deux.

Mais les indigènes ne les distinguent pas, parce qu'ils ne croient pas en avoir le moyen. Il s'agit de l'acte d'un sorcier: celuici procède à la façon des sorciers, et le commun des mortels ne peut pas se rendre compte de ce qu'il fait. Il a le choix des moyens: lequel choisit-il ? Lui seul le sait. En fait, ces moyens s'équivalent; par l'un ou l'autre le but est également atteint. N'oublions pas que le complexe qui se produit alors chez les indigènes est surtout affectif. Ce qui les émeut, c'est la puissance du sorcier qui arrive à ses fins. Ce qui importe, c'est de le découvrir, et de s'en défaire.

Évian, 25 juin.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 42

Abandon définitif du caractère prélogique

Retourà la table des matières

Un examen plus serré m'a donc conduit à une interprétation meilleure des faits recueillis dans les documents de l'Afrique Occidentale Française. Je me suis plus préoccupé de vérifier l'idée préconçue d'une différence au point de vue logique entre l'attitude mentale des indigènes, en certaines circonstances, et la nôtre. En ce qui concerne le caractère « prélogique » de la mentalité primitive j'avais déjà mis beaucoup d'eau dans mon vin depuis vingt-cinq ans; les résultats auxquels je viens de parvenir touchant ces faits rendent cette évolution définitive, en me faisant abandonner une hypothèse mal fondée, en tout cas, dans les cas de ce genre.

Pourquoi l'avais-je imaginée, et n'en reste-t-il rien aujourd'hui?

Deux raisons me l'avaient rendue plus que plausible. 1° Il me semblait évident qu'à certains moments ces esprits passaient par des chemins que nous ne suivons pas, et réciproquement, qu'ils avaient une peine extrême à suivre les nôtres. Cela me

paraissait prouver des habitudes mentales autres que les nôtres; habitudes qu'il était important d'abord de bien décrire et dont il convenait aussi de rechercher, autant que possible, la formation, et les origines psychologiques et sociales.- 2, J'étais guidé par un besoin de symétrie. Notre psychologie et notre logique ont constitué, depuis l'antiquité, un corps de problèmes concernant les fonctions mentales, et des systèmes de solutions satisfaisant (plus ou moins) à ces problèmes. Voyant que ni la description de ces fonctions, ni les solutions apportées aux problèmes les concernant ne pouvaient s'utiliser telles quelles pour les fonctions mentales chez les primitifs, j'ai cru avoir à chercher « ce qui y correspondait » dans le cas de la mentalité primitive. Ce qui était, en somme, une sorte de prolongement de l'hypothèse beaucoup plus radicale d'où j'étais parti quand je m'étais demandé si des sociétés de structure différente n'avaient pas aussi, ipso facto, des logiques spécifiquement différentes (idée par exemple d'une logique proprement chinoise distincte des logiques occidentales. -J'avais renoncé vite à cette hypothèse à la fois simpliste et un peu crude. Mais, lorsque, dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures », je m'efforçais d'établir que la mentalité primitive diffère de la nôtre par son caractère « prélogique »

(comme par son caractère mystique) on pouvait reconnaître là, sous une forme déjà atténuée, mais pareille quant au fond, cette hypothèse que j'ai sentie depuis sans fondement suffisant.

Au point où j'en suis maintenant, après ce qui a été établi dans les volumes V et VI, il faut abandonner franchement un parallélisme arbitraire et artificiel, qui en voulant trouver ce qui dans la mentalité primitive « correspond » à telle ou telle de nos fonctions mentales, soulève des pseudoproblèmes dont il est indifférent que nous trouvions ou non la solution. Il ne s'agirait donc pas seulement d'améliorer une bonne partie des « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » comme pour en faire une édition corrigée et complétée par ce que j'ai pu apprendre depuis 1910, mais en gardant le plan initial et les Voraussetzungen. Il s'agirait de reprendre l'étude des faits

auxquels j'avais cru pouvoir utilement appliquer cette hypothèse, sur nouveaux frais.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 43

Bref, au lieu de faire parler les faits, comme je m'y étais risqué dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures », convaincu que j'étais d'avance de ce qu'ils allaient dire, et qu'ils feraient éclater le caractère prélogique de cette mentalité, au lieu de rester attaché à l'essentiel de cette hypothèse très mal reçue, et qui me paraissait à moi-même de plus en plus douteuse quand je me suis borné à parler de besoins logiques moins exigeants que chez nous, d'habitudes mentales différentes des nôtres, avoir la prudence scientifique de les laisser parler, et ne rien présupposer qui puisse empêcher qu'on ne les voie tels qu'ils sont.

La première démarche sera donc de déterminer si, dans ces faits, il y a quelque chose de spécifiquement étranger à nos habitudes mentales, sans imaginer d'avance que la différence est de nature logique. Pouvons-nous l'affirmer de propos tels que ceux de Maliki, d'affirmations telles que dans l'affaire de la banlieue de Conakry, *etc.* ? La discussion résumée plus haut. montre avec évidence que ces faits, en apparence incompréhensibles, amazing, nous pouvons parvenir à les rendre intelligibles, sans faire appel à aucune hypothèse analogue à celles que j'ai abandonnées peu à peu.

Mais ce n'est là que l'aspect négatif de ce qu'il me semble avoir acquis en rendant ces faits intelligibles. L'aspect positif serait de réfléchir à quelles conditions ils le sont devenus. Peutêtre, en déterminant ces conditions avec toutes les précautions possibles, et sans rien préjuger qui ne soit contrôlable, trouverions-nous une voie pour étudier d'une façon positive les conséquences mentales de l'orientation mystique de ces sociétés.

Évian, 27 juin.

Question de méthode

Retourà la table des matières

Deux points semblent acquis et me permettent d'être un peu plus près de la vérité qu'il y a vingt ans. 1° La structure logique de l'esprit est la même dans toutes les sociétés humaines connues, comme elles ont toutes une langue, des coutumes ou des institutions ; donc, ne plus parier de caractère « prélogique » et dire explicitement pourquoi je renonce à ce terme et à tout ce qu'il semble impliquer; 2° Retenir cependant les faits nombreux et indéniables d'où il ressort que la mentalité primitive accepte sans broncher le moins du monde des incompatibilités (je disais autrefois des contradictions, ce qui a l'air d'impliquer des conditions logiques qui en réalité n'existent pas) qui nous sautent aux yeux et que nous ne comprenons pas qu'un esprit sain puisse admettre un instant.

Là est une différence entre la mentalité primitive et la nôtre: non pas seulement: celle de l'homme cultivé, savant, d'esprit critique, mais aussi celle de l'homme moyen (sauf en des circonstances exceptionnelles où, sans y penser, il reprend l'attitude caractéristique des primitifs. Notre problème, ou du moins un de nos principaux problèmes sera de rechercher d'où provient cette amazing indifférence aux incompati-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 44

bilités les plus évidentes, les plus criantes. Si nous parvenons à en déterminer les raisons nous verrons du même coup ou par voie de conséquences presque immédiates comment l'esprit humain a pris peu à peu une autre attitude, d'autres habitudes, et les grands traits de la transition de la mentalité primitive à la nôtre, du moins sur ce point important.

Une première remarque, qui pourra être utile l'indifférence à l'incompatibilité paraît étroitement liée au manque de curiosité sur la question de savoir comment les événements invraisemblables, absurdes, et selon nous, impossibles se produisent.

Cette indifférence au « comment » n'est même peutêtre qu'un autre aspect de l'indifférence à l'incompatibilité. Exemples: affaire Fatoumata: comment l'enfant a-t- elle été mangée ? affaire de Conakry: comment les cinq sorciers qui, du haut du rocher, voyaient le caïman attaquer Noussa, étaient-ils en même temps dans le caïman ?

Interroger les noirs làdessus ne sert à rien; on ne s'est jamais posé la question, et on n'a rien à y répondre. Mais cela signifie, en réalité, qu'ils n'en comprennent pas les termes. Si la question qui nous semble si naturelle ne se pose pas à leur esprit, si les termes leur en sont étrangers, il y a une raison à cela. C'est que leur esprit est préoccupé par autre chose. Voilà ce qu'il faut d'abord chercher.

Bagatelle, 14 juillet 1938.

Bimorphisme d'un guardian spirit

Retourà la table des matières

Le récit de la femme Shaman de l'Orégon (Drucker, 280) jette un peu de lumière sur la façon dont les primitifs se représentent les êtres à la fois humains et animaux, par exemple les spirits qui sont les guardians des shamans de l'Amérique du Nord qui leur enseignent leurs songs, et leur procurent leur powers. Celle-ci a le nombre ordinaire de guardian spirits cinq, qui leur apparaissent en rêve successivement Ours, Yellow hoummer, loutre, *etc.* Ils se manifestent en général sous forme humaine, et lui parlent. L'ours en particulier apparaît en homme tout en disant qu'il est un spirit, et révèle ce qu'il est disposé à faire pour que la femme devienne « a big doctor » et les conditions que de son côté elle doit remplir. Mais une autre fois il apparaît non pas sous forme humaine, mais en ours; « il avait sa fourrure. » La femme ajoute: « Ce n'était pas moins un spirit. » Il comprend ce qu'elle lui dit.

Il semble bien que pour elle l'essentiel est qu'il s'agit d'un être appartenant à la surnature (spirit) et comme tel disposant de forces surnaturelles qui sont celles d'un Bear spirit. Qu'il se manifeste comme homme ou comme ours, cela n'a aucune importance (la forme n'est qu'un accident, ou vêtement. Il est l'un et l'autre, et se montre tantôt comme l'un, tantôt comme l'autre.

Bois de Boulogne, 29 juillet 1938.

Impossible, irréalisable,

du point de vue de la mentalité primitive

Retourà la table des matières

Inutile, certes, de poser de telles questions aux indigènes, et s'ils y répondaient, on n'en serait pas plus avancé. Mais peutêtre dans leurs propos trouverions-nous quelque indication sur la voie à prendre ?

Quand, dans les interrogatoires d'Afrique Occidentale Française, le blanc scandalisé intellectuellement de ce que les témoins et les accusés semblent admettre avec sérénité-ce qui lui paraît absurde, essaie de leur faire apercevoir les énormes incompatibilités, et les presse de dire, par exemple, comment les cinq sorciers de Conakry peuvent en même temps voir le caïman sur la plage, du haut du rocher, et être dans la peau de ce caïman, ils répondent: « C'est manière des sorciers », de même que Maliki, pressé de dire comment le corps de sa fille peut avoir été volé et mangé par les sorcières, et néanmoins se trouver intact là où il l'a enterré, répond « les sorciers ont tout pouvoir ». La même réponse revient régulièrement. Elle signifie : Ce que vous considérez comme impossible l'est pour les ordinaires, mais ne l'est pas pour le sorcier: pour lui rien n'est impossible. Cette réponse pleinement satisfaisante pour l'indigène ne l'est pas pour nous. Pourquoi cette différence ? Si nous parvenons à en déterminer la cause avec précision, nous aurons fait un premier pas. Or, il semble qu'une fois encore nous ayons été dupe des implications de notre vocabulaire et que, sans y prendre garde, nous nous servions de mots que le primitif n'emploie pas ou du moins, pas dans le sens où nous les prenons.

Vous admettez, dit le blanc, quelque chose d'absurde et d'impossible. - Rien, maintient-il, n'est impossible au sorcier.

Mais « impossible » a-t-il le même sens pour les interlocuteurs? Pour nous il signifie « ne pouvant pas se réaliser, parce qu'incompatible avec les conditions générales de l'expérience qui ne peuvent être mises en doute, c'est-à-dire suspendues dans la réalité ». Mais le primitif ne se soucie pas des conditions générales de l'expérience hors desquelles

rien ne peut être réel pour nous. Il ne dira donc pas impossible, ni absurde (peutêtre n'a-t-il pas de terme pour exprimer cette idée, qui supporte un minimum de réflexion logique. Dans la vie courante, quand il ne s'agit pas de sorcellerie ni d'action surnaturelle, il rejette comme nous ce qui est absurde, mais pour ainsi dire instinctivement et comme M. Jourdain fait de la prose. S'il s'agit de faits de l'ordre cité plus haut, où se trouvent impliquées des forces surnaturelles, alors il ne dira pas: Pour le sorcier rien n'est impossible, mais bien: pour lui rien n'est infaisable. Il n'y a pas de tâche qu'il ne puisse accomplir, d'obstacle qu'il ne surmonte, de but qu'il ne puisse atteindre. Et c'est bien là le fond de sa pensée quand il dit: « Les sorciers ont tout pouvoir. » Ils sont placés exclusivement au point de vue du résultat à obtenir, et ne se préoccupent nullement des conditions de la possibilité de ce résultat. Ils n'y pensent même pas. Puisque le sorcier a tout pouvoir, il peut même l'absurde. Le primitif ne fait pas cette réflexion, qui est aussi loin que possible Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 46

de l'activité ordinaire de son esprit, et comme nous l'avons dit, il n'a sans doute pas dégagé l'idée de l'absurde.

S'il en avait un sentiment, il n'en tirerait pas la même conclusion que nous de notre idée de l'absurde. Pour nous, quelque chose qui est évidemment absurde est ipso facto impossible, ne peut pas être réel. Pour le primitif l'absurdité ne peut être que relative, et n'entraîne pas l'impossibilité d'exister, puisque le sorcier pouvant tout, peut donc aussi l'absurde. C'est-à- dire comme on l'a vu tout à l'heure, du point de vue de l'action du pouvoir, (qui est celui du primitif, il ne se place a aucun autre) impossible (absurde) ne peut signifier qu' « infaisable ». Or, ce qui caractérise le sorcier c'est que précisément pour lui, il n'y a pas de limite à ce qu'il peut faire. Par suite, quand le blanc lui explique qu'il ne se peut pas qu'un corps soit à la fois mangé et intact, que des personnes soient à la fois sur un rocher et dans un caïman à cent mètres de ce rocher, ce raisonnement n'a pas d'effet sur lui. Pour qu'il en eût, il faudrait que le primitif eût le sentiment d'une limite au possible dans la réalité ambiante. Ce sentiment

lui fait entièrement défaut, dès que la catégorie affective du surnaturel est en jeu.

Exprimons cela dans les termes, que nous avons employés dans les volumes V et VI. Dans notre pensée, les conditions de la possibilité de l'expérience valent universellement pour toute expérience passée et à venir; ce qui n'y satisfait pas ne saurait avoir été réel ni jamais le devenir. Dans la Weltanschauung du primitif les conditions de la possibilité de l'expérience telles que nous les concevons et les sentons ne valent que pour l'expérience ordinaire ; l'expérience mystique, l'expérience extraordinaire n'y est pas soumise : c'est même par là qu'elle se caractérise tout en restant une expérience. Preuve, la période mythique et tous les prodiges (inconcevables et fantastiques selon nous) dont les mythes sont pleins. Preuve, les expériences mystiques qui se produisent constamment et dont les hauts faits des sorciers font partie.

16 juillet 1938.

Si donc on demande: Comment peuvent-ils accepter, sans difficulté, des incompatibilités selon nous énormes et plus qu'évidentes ? La réponse est: Leur esprit est orienté autrement que le nôtre, et le fait que l'expérience mystique pour eux a au moins autant de valeur objective que l'autre, aide à comprendre que des impossibilités manifestes pour nous ne le soient pas pour eux.

En ce qui concerne l'expérience ordinaire, ils l'interprètent et l'utilisent à peu près comme nous. La question ci-dessus ne se pose qu'à propos de l'expérience mystique (c'est d'elle qu'il s'agit dans les affaires de sorcellerie et autres analogues. Or ici interviennent deux considérations importantes.

1° Le point de vue cognitif est tout à fait secondaire, subordonné, occulté par les émotions inséparables de la présence et de l'action des forces surnaturelles. Ce qui occupe la conscience du primitif à ce moment c'est la catégorie affective du surnaturel.

On est avant tout préoccupé de leur pouvoir; crainte, respect, espoir, surgissent et s'imposent, d'autant plus qu'on est impressionné non seulement par ce qu'elles viennent de faire,

par ce qu'elles sont en train de faire (maladie, sécheresse persistante, etc) mais parce qu'elles vont peutêtre faire tout à l'heure, sans qu'on ait le Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 47

moyen de savoir exactement ce que ce sera et d'y parer - la divination, les augures, etc, servent sans doute, mais ne suffisent pas à donner la sécurité.

Ce vif sentiment sui generis d'inquiétude angoissée s'exprime précisément par la croyance au pouvoir illimité du sorcier, par exemple ce pouvoir est tel que pour lui il n'y a rien d'infaisable, d'irréalisable. Le caractère surtout affectif de ce complexe rend impossible toute analyse, même rudimentaire, de ce pouvoir, et ne laisse pas s'introduire dans leur esprit un commencement d'effort pour se rendre compte de ce que c'est que ce pouvoir, et de la façon dont il atteint ses fins. Il est là, il agit, et son but est atteint, ou le sera dans le délai qu'il aura fixé. Dans l'idée même de ce pouvoir surnaturel est compris que le résultat cherché par lui ne peut qu'être obtenu. (Montrer ce qui reste de cela, modifié et transformé selon les civilisations et les religions, dans l'omnipotence divine. Ce qui la caractérise, c'est l'absence de toute condition concevable à la réalisation actuelle de ses effets. Elle veut, et sa volonté est déjà faite. Entre elle et son effet, il n'y a rien. Elle est efficace per se) Nous sommes ainsi amenés à la deuxième considération. Les incompatibilités que les primitifs admettent sans hésiter, nous les rejetons comme impossibles. Si grand que soit le pouvoir du sorcier, il ne peut faire que l'impossible devienne possible. Il n'y a rien d'infaisable pour lui, soit-il faut bien cependant que ce qu'il fait soit faisable en soi. Si la chose était telle qu'elle ne pût pas être réalisée, le pouvoir de la force surnaturelle si immense qu'on le suppose ou qu'on le sente, aurait trouvé là sa limite. Y a-t-il quelque chose de plus simple que cela, et de plus évident ? Comment un esprit humain, si peu cultivé, si peu réfléchi qu'on l'imagine, ne sentirait-il pas cela, à moins de perdre le sentiment de sa propre activité, de sa propre réalité ?

C'est bien pour cette raison que, voyant les primitifs admettre comme objectivement réelles des expériences mystiques qui selon nous ne peuvent être que fantastiques et fabuleuses

(contes, mythes, etc) et soutenir que les sorciers peuvent tout, sans exception d'aucune sorte, sans mettre à part l'absurde et l'évidemment impossible, on est tenté de trouver une explication dans l'hypothèse commode qu'il y a une différence au point de vue logique, entre l'usage qu'ils font de leurs facultés et le nôtre.

Bagatelle, 17 juillet 1938.

En tout cas, si elle ne doit pas être rejetée entièrement je me suis convaincu peu à peu qu'elle ne saurait être conservée sous la forme un peu simple et brutale où je l'ai proposée en 1910. Je ne parle plus d'un caractère prélogique de la mentalité primitive même en éclaircissant les malentendus dont ce terme a été l'occasion. Du point de vue strictement logique aucune différence essentielle n'est constatée entre la mentalité primitive et la nôtre. Dans tout ce qui touche à l'expérience courante ordinaire, transactions de toutes sortes, vie politique, économique, usage de la numération, etc, ils se comportent d'une façon qui implique le même usage de leurs facultés que nous faisons des nôtres.

Où la question se complique, c'est quand il s'agit d'expérience mystique - et il ne faut pas oublier, comme il a été montré dans le volume VI, que les deux expériences se présentent rarement séparées l'une de l'autre; au contraire elles sont constamment enchevêtrées, entrelacées dans la vie du primitif qui n'a l'idée que d'une expérience où Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 48

toutes deux sont comprises (sous réserve de l'émotion sui generis causée par le contact du surnaturel. Jusqu'où s'étend la différence qui provient de l'orientation mystique de la mentalité primitive ? Quelles conséquences entraîne leur foi en l'expérience mystique ? Y a-t-il un contrecoup logique ?

17 juillet 1938.

Réflexion d'Einstein

Retourà la table des matières

Avant d'entrer dans l'examen de cette question, réfléchir à ce que je viens de trouver dans un article récent d'Einstein «

Zeitschrifl für freie deutsche Forschung », Paris, 1938, 1, p. 6-7:

« Dass die Gesamtheit der Sinneserlebnisse so beschaffen ist, dass sie durch das Denken (Operieren mit Begriffen - Schaffung und Anwendung bestimmter funktionetter Verknüpfungen zwischen diesen sowie Zuordnung der Sinnese lebnisse zu den Begriffen) geordnet werden können, ist eine Tatsache, über die wir nun staunen, die wir aber niemals werden begreifen können. Man kann sagen : das ewig Unbegreifliche an der Welt ist ihre Begreiflichkeit. Dass die Setzung einer realen Aussenwelt ohne jede Begreiflichkeit sinnlos wäre, ist eine der grossen Erkenntnisse Immanuel Kants. »

Einstein fait ici allusion à un problème d'épistémologie (le sujet de l'article est Physik und Realilät) qui semble n'avoir rien de commun avec celui devant lequel nous nous trouvons. Cependant sa réflexion si profonde porte aussi sur ce dernier, indirectement. Car, si nous comparons le monde mythique au monde de l'expérience ordinaire tel que l'effort philosophique et scientifique l'a ordonné depuis l'antiquité, nous verrons que si celuici est begreiflich, celui-là ne l'est pas, ou du moins est loin de l'être au même degré.

Or, devant l'inintelligibilité au moins relative du monde mythique, où les transformations les plus extraordinaires, les plus inexplicables se produisent, où l'irrégularité des phénomènes parait aussi naturelle que leur régularité, notre esprit éprouve une gène, un embarras, une perplexité : qu'est-ce qu'un monde qui n'est pas rationnel, intelligible ? Et il s'en tire en disant. c'est un monde qui n'est pas réel (imaginaire, arbitraire, fabuleux, comme les contes de fées. (Einstein dit aussi qu'un monde qui ne serait pas begreiflich est sinnlos et ne saurait être réel) C'est à notre réflexion que le monde de l'expérience ordinaire apparaît intelligible. Pour les primitifs qui ne réfléchissent pas ainsi, il leur suffit qu'il soit généralement régulier et ne trompe guère leur attente. [La phrase qui précède est datée du 3 novembre 1938}

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 49

Mais le philosophe peut être tenté (et l'histoire montre qu'il l'a été et qu'il a succombé généralement à la tentation) de considérer cette rationalité du monde que notre science établit et vérifie, comme fondée en soi, comme portant en ellemême la raison de sa légitimité-ce qui s'est épanoui dans un grand nombre de métaphysiques.

C'est ici que la réflexion d'Einstein nous fait réfléchir nous-mêmes. Car il montre que cette intelligibilité du monde sensible ordonné et réglé par la science est ellemême à jamais inintelligible. Elle est un fait, qui s'impose à nous, et Kant a montré qu'elle est la condition de la réalité de ce monde existant. Mais en même temps, si elle est un fait, et un fait que nous ne pouvons pas espérer expliquer, rendre luimême intelligible, elle n'est donc pas un absolu, quelque chose de donné ou posé a priori, une Voraussetzung indispensable, et cela nous donne une indication, ou tout au moins un avertissement précieux pour le problème spécial que nous avons à examiner. Car nous pouvons le voir désormais sous l'angle suivant: Comparé au monde rationnel de nos sciences le monde mythique est inintelligible, imaginaire, ne peut pas être réel: comment se fait-il que tout irrationnel qu'il est, avec ses impossibilités et ses absurdités, la mentalité primitive le prenne sérieusement pour réel ? En cherchant la réponse à cette question, nous savons que l'intelligibilité du monde rationnel est ellemême inintelligible. N'y aurait-il pas là une différence de degré simplement ? un transfert de l'inintelligibilité du détail au monde donné à son ensemble ?

18 juillet 1938.

Accord avec Leenhardt

Retourà la table des matières

La relecture du manuscrit de Leenhardt sur « la religion des primitifs actuels »

vient à propos pour m'empêcher de trop glisser sur la pente où je me trouve en ce moment. Il ne traite pas la question posée ci-dessus, mais il laisse entrevoir, et même il dit formellement de quelle façon il la résoudrait. Il ne doute pas que les habitudes mentales des primitifs ne diffèrent des nôtres (du moins dès que l'expérience mystique est impliquée, dès qu'il s'agit de religion, ou de ce qui y correspond chez les « primitifs », de mythes, de croyances traditionnelles, en un mot de ce que nous appelons surnaturel et qui, pour eux, se distingue plus ou moins, mais surtout ne se sépare pas de la nature. Il va jusqu'à dire que là le principe de contradiction est tenu en échec et jusqu'à employer le mot « prélogique ».

Pour éviter les malentendus qui m'ont amené tant d'ennuis, je ne reprendrai pas la position dont Leenhardt s'accommode ici, et j'insisterai au contraire sur ce que j'y ai corrigé. J'affirmerai une fois de plus que la structure logique de l'esprit est la même chez tous les hommes, et que par conséquent les « primitifs » tout comme nous, rejettent la contradiction quand ils l'aperçoivent. Mais je dirai en même temps, toujours comme Leenhardt, que dans l'immense domaine du surnaturel ils ne l'aperçoivent généralement pas et donc n'en sont pas choqués. Citer ici quelques très profondes Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 50

formules de son chapitre sur les mythes, ce que je pourrais faire en tout cas, et ce qui est d'autant plus légitime ici, que Leenhardt s'inspire consciemment de ma Mentalité primitive et le dit luimême expressément (par exemple, ce qui a rapport au temps mythique qui ne se définit pas par la succession; les mythes ne se déroulent pas dans le temps; c'est le temps au contraire qui est dans le mythe, *etc.*

2° Je peux aller un peu plus loin avec Leenhardt. La pensée mythique, dit-il (comme je l'avais indiqué dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » mais avec

moins de précision, parce que je parlais non pas de la pensée mythique, mais seulement de la mentalité primitive en général, n'est pas conceptuelle. Elle ne fait que juxtaposer, elle ne classe pas. C'est à quoi mes réflexions actuelles aboutissent de nouveau. Comme cette pensée ne classe pas, il n'y a pas pour elle-ou très peu - d'inclusions et d'exclusions, par conséquent les incompatibilités, les contradictions qui pour nous sont insupportables ne se présentent pas à eux. Il ne faut donc pas dire qu'ils les tolèrent. Ils n'ont ni à les tolérer ni à les rejeter: elles n'existent pas pour eux. Leenhardt montre très bien comment de ce point de vue s'explique la fluidité du monde mythique, et l'incohérence, l'incoordination des événements qui ont lieu dans ce monde; et comme moi encore, il insiste sur la part de l'élément émotionnel (catégorie affective du surnaturel.

Ainsi nous nous rapprochons de la solution cherchée. Quelle est la conséquence, au point de vue de la pensée, du caractère mystique essentiel à la mentalité primitive de l'importance vitale que l'expérience mystique a pour eux, bref de l'action de la catégorie affective du surnaturel ?- Cette pensée est naturellement mythique, c'est-àdire extratemporelle, et non conceptuelle.

Conséquence immédiate: entre les représentations, les tableaux qui occupent tour à tour la conscience, il ne saurait y avoir de contradiction. Mais alors, disons-nous, c'est la confusion, le désordre ? Est-ce compatible avec une pensée vraiment humaine ?- Le désordre implique un ordre plus ou moins rationnel ou même artificiel. Mais ordre signifie classification, subordination, c'est-à- dire quelque chose de très différent de la juxtaposition qui caractérise cette pensée mythique: le monde mythique qui en est la projection, les mythes qui en sont l'expression ou le miroir. De même confusion implique distinction; distinction nette, de nouveau, implique des concepts. Ne disons donc pas confusion, mais reconnaissons ici la participation.

Bois de Boulogne, 20 juillet 1938.

Concept : généralité logique

Participation : généralité affective

Retourà la table des matières

A l'appui de cette dernière considération, citer un excellent passage de Leenhardt (manuscrit « Religion des primitifs actuels ») qui fait ressortir la différence entre la pensée de ces primitifs en tant que non conceptuelle, et la nôtre sous sa forme quotidienne et courante. Leenhardt montre les participations qui coexistent à un même Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 51

moment dans la conscience d'un Canaque: avec les ancêtres, les totems, la terre, les rochers, les fleuves, les montagnes, les vivants et les morts de son clan, *etc.* Pas de conception d'un ordre, mais sentiment d'ensembles, de solidarités, ou de participations communes (ancêtres, totems, configuration du sol, animaux et végétaux, etc) Chacune de ces participations est sentie qualitativement; elles ne se combattent, ni ne s'organisent; elles se juxtaposent en lui comme elles le font chez les autres membres du groupe. Mais de leur simple énumération, et de leur caractère affectif il ressort qu'elles ne peuvent pas donner naissance à une vue ordinaire et hiérarchisée des êtres auxquels le Canaque se sent participer. Chacune d'entre elles est particulière. Comme je l'ai dit dans le volume IV, quand j'ai introduit la catégorie affective du surnaturel, ce qui frappe tout d'abord quand on l'étudie, c'est que, si on peut vraiment l'appeler catégorie, c'est-à- dire y discerner un élément de généralité, cette généralité consiste en ceci, que l'émotion du sujet au contact du surnaturel est toujours la même. Reconnue aussitôt, comme une donnée sensible de la vue, de l'odorat, etc, qui est sui generis, elle est bien révélatrice, mais révélatrice seulement d'ellemême, dans la présence et dans l'action d'une force surnaturelle, sans que l'on puisse parler de connaissance.

Autrement dit, elle ne s'accompagne pas d'un concept. Chaque participation est particulière, l'élément général est d'ordre affectif.

Conséquence, où éclate la différence essentielle entre le concept et la participation.

La participation n'a de réalité qu'en tant qu'elle est sentie par un individu (même si des participations semblables se

produisent au même moment chez divers membres du groupe, qui ont, par exemple, une même expérience mystique. Elle est donc un événement qui se produit hic et nunc, localisée dans l'espace et le temps, ou pour mieux dire, qui a son espace et son temps propres. D'où il suit, comme le dit encore Leenhardt, que dans le monde mythique, il n'y a pas de contradictions, mais seulement des contrastes; les événements se composent les uns avec les autres, ou s'opposent les uns aux autres plus ou moins fortement; en tant que. sentis dans leur espace et leur temps propres, ils ne peuvent évidemment s'exclure. De là l'impression de chaos ou de confusion que produisent souvent les mythes dont le contenu qui n'est pas ordonné paraît absurde, et ne l'est cependant pas, puisque dans le domaine du surnaturel ou de la participation la distinction de ce qui est absurde et de ce qui est acceptable à l'entendement ne trouve pas d'application. Mais on y trouve des juxtapositions, des répétitions, des imitations, même des séries plus ou moins régulières.

Au contraire, les concepts ne sont pas des événements. Ils apparaissent comme des produits de l'activité de l'esprit qui cherche à introduire un ordre dans la masse bigarrée des données sensibles, et qui y trouve un double intérêt: au point de vue de l'action pour rendre celle-ci plus prompte et plus sûre de soi, au point de vue de l'esprit luimême, qui jouit de la rationalité aperçue dans la nature et congéniale à ses tendances. (Introduire ici ce que j'ai à dire de nouveau de l'abstraction, de la classification, des schèmes, de l'induction, de la déduction, etc) Dans ces domaines, étrangers à la participation et où elle ne trouve que difficilement sa place, l'élément généralité est de la plus haute importance et la généralité qui, dans le domaine des participations, n'appartient qu'au caractère affectif des participations qui sont toujours particulières comme des événements, appartient au contraire par essence au concept, le particulier n'apparaissant que lorsque dans une expérience actuelle ou imaginée, un objet est subsumé.

Bois de Boulogne, 29 juillet 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 52

Pas de « loi » de participation

Retourà la table des matières

Dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » il semble que la participation m'ait été suggérée par la difficulté de rendre compte de la façon dont se lient les unes aux autres les représentations (collectives) de la mentalité primitive. Ne pouvant expliquer certaines liaisons par les démarches de la pensée obéissant aux lois de la logique, j'ai imaginé d'avoir recours à une loi de participation.

Mais je ne prendrais plus aujourd'hui cette position, et pour plusieurs raisons. Je connais un bien plus grand nombre de faits et je les analyse mieux qu'il y a trente ans.

D'abord, comme on me l'a fait observer il y a déjà longtemps, il est légitime de parler de participation et j'en ai donné des exemples incontestables (appartenances, symboles, relation de l'individu avec le groupe social, etc); il ne l'est pas autant de parler d'une loi de participation, loi dont j'avoue moi-même tout de suite que je suis incapable de donner un énoncé exact, ou même à peu près satisfaisant. Ce qui subsiste, c'est le fait (non pas la loi) que le « primitif » a très fréquemment le sentiment de participations entre luimême et tels ou tels êtres ou objets ambiants, de la nature ou de la surnature, avec lesquels il est ou entre en contact, et que, non moins fréquemment, il imagine de semblables participations entre ces êtres et objets (preuves surabondantes dans les mythes.

En second lieu, ce n'est pas dans les liaisons de représentations que se manifeste le plus clairement l'existence de participations. L'idée de représentations sortes d'entités séparées ou du moins toujours séparables qu'il faut trouver un moyen satisfaisant pour l'esprit de relier entre elles (dire un mot de la Gestalt psychologie) fait partie d'un ensemble de conceptions psychologiques et logiques surannées, , procédant évidemment de l'école associationniste et de ses prédécesseurs anglais et français des XIXe et XVIIIe siècles. Leur manière de poser les problèmes ne résiste pas à une connaissance plus

exacte des faits, et le plus souvent ils n'agitent que des pseudoproblèmes.

Ils s'appuient sur des Voraussetzungen non fondées elles-mêmes. Un des résultats les mieux établis de mes recherches conclut à l'abandon définitif de ces problèmes et de l'ensemble de conceptions d'où ils naissaient. Donc, ne plus spéculer sur les représentations et sur leurs « liaisons » ; donc ne plus faire intervenir la participation dans la solution de problèmes qui ne sont que des pseudoproblèmes. En conséquence, reprendre les exemples de participations données dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » (et dans les volumes suivants) et en donner une analyse plus exacte.

Bois de Boulogne, 27 juillet 1938.

L'impression qui se confirme, après ce que j'ai exposé dans les volumes V et VI, après les dossiers de l'Afrique Occidentale Française et l'article pour la « Nouvelle Revue Française » peut se résumer ainsi: J'ai eu tort, dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » de vouloir définir un caractère propre à la mentalité Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 53

primitive en tant que logique, de croire que les faits montraient cette mentalité dans certains cas, insensible, ou du moins plus indifférente que la nôtre à la contradiction.

Examinés sans prévention, les faits ne disent rien du tout, et la participation même n'implique rien qui, par essence, soit incompatible avec le principe de contradiction.

Qu'elle soit réfractaire à l'analyse, il n'est pas douteux, et j'aurai à en rechercher les raisons - mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit inacceptable pour un esprit qui pense logiquement. Gros problème, capital pour le travail qui m'occupe en ce moment et auquel il faudra bientôt m'atteler. Aujourd'hui je voudrais seulement noter avec quelque précision l'impression dont j'ai parlé tout à l'heure.

1° (Ce que je n'avais pas discerné à l'époque des « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures ») ces esprits ne diffèrent pas du nôtre au point de vue logique, non seulement

dans leur structure, mais aussi dans les manifestations de leur activité (pratique, technique, langage, numération, *etc.*

Donc ne supportent pas plus que nous une contradiction formelle. Donc rejettent, comme nous, par une sorte de réflexe mental, ce qui est logiquement impossible, absurde au sens strict du mot.

2° Il en est tout autrement de l'impossible physique. Il y en a une infinité de formes et de cas que nous rejetons avec la même énergie, et qui, aux yeux de la mentalité primitive, peuvent et même doivent être acceptés pour réels. Le contraste éclate, par exemple, quand il s'agit des mythes, contes et légendes. Nous avons la plus grande peine à croire que, tout de bon, ces histoires sont prises par ces primitifs pour quelque chose qui est arrivé et arrive encore réellement, qu'elles sont vraies, au sens plein du mot, et que le monde mythique, avec son temps propre et sa fluidité est un monde non moins objectif que celui de l'expérience ordinaire. Pouvons-nous aller plus loin que la constatation de ce contraste (qui n'a pas de fondement logique, comme je l'ai pensé d'abord, et chercher où en sont les raisons? - J'en ai dit quelque chose, mais d'une façon trop générale et trop vague dans le dernier chapitre des «

Fonctions mentales dans les sociétés inférieures» en considérant l'évolution de la mentalité primitive dans les grands traits sous l'action des progrès des techniques. Il faut plus maintenant.

Bagatelle, 28 juillet 1938.

Comment les mythes

sont des histoires vraies

Retourà la table des matières

J'ai toujours senti qu'il y a quelque chose d'insuffisamment net dans la façon dont je me représente le monde mythique, et le monde où l'expérience mystique introduit, qu'il révèle, et les rapports entre ces deux mondes. N'en font-ils qu'un, ou sont-ils distincts ? et s'ils le sont, par où se distinguent-ils ? Questions de grande importance, que je ne peux pas me dispenser d'étudier, dès qu'elles se posent.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 54

Peutêtre pourrais-je commencer par préciser une formule dont j'ai fait usage dans les volumes V et VI où j'ai eu souvent l'occasion de dire que pour les primitifs les mythes sont des histoires qui sont arrivées, des histoires vraies, mais sans m'être demandé quel est ici exactement le sens du mot vrai. J'ai pris pour accordé que vrai (s'agissant d'histoires mythiques ou légendaires) signifie « qui est arrivé réellement »

comme l'histoire de Napoléon ou de César est une histoire vraie, celle de Pantagruel ou de Don Quichotte ne l'est pas. Nous ne voyons pas d'autre sens où une histoire puisse être dite vraie ou non vraie; il n'y a pas deux manières pour un événement, un fait, un être, d'être objectivement réel.

Or, cette position, qui nous semble indiscutable, n'est pourtant pas celle de la mentalité primitive. De même que son expérience est plus ample que la nôtre -expérience ordinaire et expérience mystique-de même sa « réalité » n'est pas univoque : c'est-à- dire des événements, des êtres peuvent être réels pour elle, qui ne le sont pas pour nous, et vraies des histoires que nous ne saurions accepter pour telles.

Seulement de même que l'expérience mystique, tout en étant vraiment une expérience, a des caractères qui la distinguent de l'autre, de même les mythes et légendes sont des histoires vraies, mais leur « vérité » a des caractères qui la distinguent de celle des événements de la vie de tous les jours.

En d'autres termes, les mythes sont des histoires qui sont vraiment arrivées, mais qui sont arrivées dans un temps, dans un espace, dans un monde qui ne se confond pas avec le temps, l'espace, le monde d'aujourd'hui, et qui pour en être distincts, sinon séparés, n'en sont pas moins « réels ». Donc, dire que ce sont des histoires vraies n'est pas les assimiler purement et simplement à ce qui est arrivé dans la tribu hier et aujourd'hui. C'est une « réalité » qui est sentie à la fois comme indubitable, et comme ayant quelque chose de propre à elle qui la caractérise immédiatement.

Le Minihic, 4 août 1938.

Rapprocher de ce qui précède ce que je disais des mythes dans le dernier chapitre des « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » : que les mythes sont l'histoire sainte des sociétés « primitives ». S'il en est ainsi, la question ne se pose pas pour eux de savoir si ce sont des histoires « vraies » ou non, L'aspect par où elles intéressent passionnément est leur caractère sacré (comme celui de l'histoire sainte.

Celle-ci ayant son origine dans la révélation, y trouve en même temps la garantie de sa véracité, si elle en avait besoin: pourrait-il y avoir une attitude plus parfaite, plus inébranlable que celle dans la parole de Dieu ? - Mutalis mutandis, on en dira autant des mythes. Dans ce cas encore, le caractère sacré « surnaturel » des mythes, emporte avec lui, comme conséquence immédiate, que l'on ne met en doute rien de ce qu'ils racontent. On n'en a pas l'idée.- Donc, ce sont des histoires vraies-révélations relatives à une période extratemporelle, pleine d'êtres et d'événements qui appartiennent à la surnature, mais dont la nature actuelle est solidaire et inséparable.- Et précisément ces relations qu'ils contiennent en attestent le caractère sacré et lui assurent une autorité incomparable, ce qui peut se dire aussi des livres saints.

Le Minihic, 6 août 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 55

Questions de vocabulaire

et de méthode

Retourà la table des matières

Depuis les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures» j'ai expliqué un certain nombre de particularités de la mentalité primitive en disant qu'elle n'était pas conceptuelle - et Leenhardt m'a donné raison et m'a suivi sur ce point. Je le crois, comme lui, très important. Il implique la nature spéciale de l'abstraction, de la généralisation, de la classification dans l'esprit des primitifs. Ce que j'en ai dit n'est pas faux - mais la partie négative, les opérations dont la mentalité primitive use peu ou pas - la plus facile - est la seule sur laquelle j'ai insisté et j'ai apporté quelque précision.

Dans un nouveau travail sur l'activité mentale des « primitifs », il est indispensable que j'essaie d'approfondir la partie positive,- étude peu poussée jusqu'à présent, et rendue particulièrement difficile par la nécessité, soit d'employer le vocabulaire de nos philosophes et psychologues, cause perpétuelle de faux-sens et de contre-sens dans la description et l'analyse des faits puisque l'on ne peut pas demander au lecteur de dépouiller les mots de leur atmosphère et de leurs associations universellement admises, soit de forger un vocabulaire nouveau: les inconvénients et les dangers en seraient peutêtre encore pires ; car, à moins que ce vocabulaire ne soit tout à fait neuf, ce qui demande au lecteur un effort constant, excessif, qui le fatigue et le rebute, il rappelle de plus ou moins près les termes traditionnels auxquels, un sens nouveau est attribué, et on a beau mettre le plus grand soin à les définir, des confusions sont inévitables, les faux-sens et les contre-sens se produisent, et aussi des malentendus que les rectifications les plus énergiques et les plus expresses ne suffisent jamais à dissiper comme il le faudrait.

A ce problème je ne vois pas de solution satisfaisante, et je ne peux que choisir la moins mauvaise. La sagesse semble être d'éviter avant tout les néologismes, et, autant que possible, l'emploi de mots usuels dans un sens inaccoutumé. Si le travail affectait une forme dialectique, il n'y aurait pas grand

chose à espérer, et les distinctions verbales ne sauraient prévenir la confusion; elles l'engendreraient plutôt. C'est dans l'exactitude de l'appréhension des faits avant de les exprimer et de les formuler, que réside une possibilité du salut; sentir et comprendre l'activité mentale dont il s'agit, avant de la faire entrer dans les cadres que la nôtre nous a rendus si familiers qu'ils apparaissent comme nécessaires.

En premier lieu, est-ce la mentalité primitive considérée dans sa totalité, in globo, qui n'est pas conceptuelle, ou est-ce seulement, quand elle s'exerce dans le domaine de l'expérience ordinaire, ou dans celui de l'expérience mystique? Les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » ne sont pas explicites sur ce point : je n'y parle que des représentations « collectives », de leurs liaisons et de leurs préliaisons, et « collectives », désigne là, mais seulement en gros, le domaine de ce que j'appellerai plus tard l'expérience mystique. Pourtant les faits cités et analysés dans la première partie, et aussi dans la seconde qui traite des langues et de la numération chez les « primitifs » montrent que je ne fais pas de distinction entre les deux domaines.

Aussi bien, comme je l'ai fait voir dans le volume VI, les primitifs euxmêmes ne Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 56

les séparent-ils pas, tout en les distinguant ils ne constituent ensemble qu'une seule expérience et le monde ambiant, avec le monde mythique, constitue pour eux une réalité plus une que double.

Cela posé, il est intéressant de remarquer que, dans les chapitres qui traitent des concepts, de l'abstraction, etc, et des langues, il n'est question que des opérations de la mentalité primitive en tant que s'exerçant sur les données de l'expérience ordinaire (surabondance de noms pour les sous-espèces et les variétés, peu d'idées générales, classifications ne reposant pas sur analyse et abstraction, reflet de tout cela dans le langage, *etc.*

De là une question qui pose en termes plus précis le problème général indiqué tout à l'heure: en suis-je encore au même point? Dans les « Fonctions mentales dans les sociétés

inférieures » et les deux ouvrages suivants, je me suis surtout préoccupé de faire voir que, dans son activité quotidienne, la mentalité primitive n'opérait pas de la même façon que la nôtre: usait plus de la mémoire que du raisonnement toutes les fois que cela lui était possible, avait une certaine aversion pour les opérations discursives, l'abstraction, la généralisation, etc, et amassait du savoir plutôt qu'elle n'organisait celui qu'elle avait acquis. C'est bien aussi la pensée de Leenhardt quand il dit que cette mentalité primitive juxtapose, et ne classe pas.

Mais dans ces caractères propres à la mentalité primitive s'exerçant sur l'expérience je signalais encore autre chose, d'une importance capitale: ce que, à ce moment-là, j'ai appelé la loi de participation, dont le rôle est apparu avec le temps de plus en plus considérable. Y a-t-il une relation entre la fonction de cette loi et les caractères propres de la mentalité primitive sur lesquels les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » insistent comme la différenciant d'avec la nôtre ? Et n'est-il pas remarquable que, tandis que les faits touchant ces caractères appartiennent au domaine de l'expérience ordinaire presque entièrement, dès qu'il est question de la participation, les faits sont empruntés au domaine de l'expérience mystique ? Celui qui a le plus agi sur les lecteurs, la dualité Bororoarara, et la plupart des autres ne sont intelligibles que comme des expériences mystiques (communion du groupe social avec son totem, solidarité organique des individus avec leur groupe, leur clan, sens des cérémonies d'initiation, *etc.*

Je me suis donc trouvé amené, déjà dans l'Âne primitive, mais surtout à partir du Surnaturel et encore davantage dans les volume V et VI, à insister sur ce que j'ai appelé la catégorie affective du surnaturel, l'appréhension du monde mythique, la spécificité de l'expérience mystique impossible à confondre avec, l'autre, bien que ne s'en séparant pas. Là, la participation est impliquée partout, et il n'est plus question d'opérations discursives, mais de révélation et d'appréhension immédiate. Cependant j'ai tenu à parler de catégorie et de généralité. Pourquoi ? C'est ce qu'il faut tirer au clair.

Le Minihic, 7 août 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 57

Carnet IV

8 aout-18 août 1938

Autour de la Participation

Retourà la table des matières

La participation tient une place plus ou moins grande selon les cas, dans les représentations et les croyances aussi bien de l'expérience ordinaire que de l'expérience mystique. Je m'en rends bien mieux compte aujourd'hui que lorsque j'en ai parlé pour la première fois en 1910. Je puis donc essayer, pour les sortes de participation dont je me suis le plus occupé, de voir quelle activité mentale elles impliquent, et comment elles se comportent avec les opérations de l'esprit que j'ai étudiées dans la première et la deuxième partie des Fonctions Mentales.

Parmi les formes très instructives de participation auxquelles je ne me suis arrêté que plus tard, je retiendrai: les appartenances-la bi-ou multi-présence- les symboles, pour les joindre à la participation entre l'individu et son groupe, entre le groupe et son totem, entre le groupe et les ancêtres mythiques, le sol, ce qui vit de lui et sur lui, *etc.* Étudier en quoi la participation consiste dans ces divers cas, comment elle est sentie, les complexes où elle se présente, ce que peut être, dans ces complexes, la part de l'abstraction (quelle sorte d'abstraction) des patterns ou schèmes, et celle des éléments affectifs (analyse, si possible, de la catégorie affective du surnaturel quand il s'agit de l'expérience mystique.

Le Minihic, 8 août 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 58

Ce que j'ai dit jusqu'à présent de la participation est très peu de chose. C'est pourtant un des points qui ont le mieux attiré et retenu l'attention, et qui ont été le plus généralement acceptés. Peutêtre précisément parce que je me suis borné à constater les faits, qui sont indéniables, et à montrer que le comportement des « primitifs » en un grand nombre de circonstances impliquait évidemment des participations senties ou représentées par eux : rapports de l'individu et du groupe, du groupe et de son totem, appartenances et usages qui en sont faits : envoûtements, traces des pas, restes d'aliments,

sécrétions, rapports du symbole et de ce qu'il représente, etc, bi-et multi-présence. Que les primitifs agissent comme si ces participations étaient pour eux aussi réelles que le sont pour nous les rapports objectivement constatés entre les phénomènes, par exemple entre les causes secondes et leurs effets, ce n'est pas assez de dire que les primitifs le croient : leurs façons d'agir, leurs interdits et leurs tabous ne s'expliquent le plus souvent que par des participations dont ils ont à tenir compte, qu'ils désirent établir ou éviter, ou tourner à leur profit (actions symboliques, quantité d'exemples dans le volume VI.

Tout cela ne pouvait guère être contesté, et, en fait, ne l'a pas été. La critique n'avait pas où se prendre. Les faits sont patents, et se rencontrent dans toutes les sociétés plus ou moins primitives; leur interprétation, à savoir qu'ils impliquent chez les « primitifs » le sentiment ou la représentation de participations n'est pas douteuse.

Peutêtre en eût-il été autrement si j'avais proposé une théorie. Peutêtre aussi ai-je été plus sage en m'abstenant de le faire. A vrai dire, je n'en avais pas. En eussè-je eu une, elle aurait probablement soulevé des objections (peutêtre bien fondées) et ce qui aurait porté contre la théorie aurait, sans doute, porté aussi contre la description et l'analyse des faits; en sorte que ce qui parait acquis maintenant serait encore objet de discussion. Il a donc mieux valu, peutêtre, que jusqu'à présent, je m'en sois tenu, touchant la participation, au peu que j'en ai dit d'autant que je la représente comme «

réfractaire à l'analyse » de par sa nature, et ne pouvant être rendue intelligible : condamnation a priori de toute théorie explicative, puisque, si elle réussit à rendre la participation intelligible, elle est donc fausse et détruit son objet.

Le Minihic, 10 août 1938.

Ne puis-je pas, ne dois-je pas aujourd'hui, essayer d'aller un peu plus loin? A condition, bien entendu, de ne pas me placer au point de vue de l'Erkentnisstheorie, de me garder de toute dialectique, de ne pas faire appel à des « facultés » de l'esprit ou de l'âme, etc, bref à condition de ne pas m'écarter de la

méthode suivie jusqu'à présent, et que les résultats obtenus ont paru justifier.

Ma recherche portera donc sur les faits: en préciser davantage l'exposé quand il sera possible, et surtout en pousser l'analyse sans tomber dans la dialectique abstraite.

Et à quels faits m'attacher de préférence ? Ils sont, en gros, de deux sortes : des croyances à des participations senties ou représentées (participation avec l'ancêtre totémique, participation du Naga avec son léopard, *etc.*) et des façons d'agir ou de s'abstenir fondées sur des participations senties ou représentées (magie sympathique, actions symboliques de toutes sortes, *etc.* Il semble que je doive étudier les deux Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 59

catégories de faits, mais que cependant, en principe, les actions symboliques soient celles qui exposent le moins à des erreurs d'interprétation-moins, en tout cas, que les croyances.

Le Minihic, 10 août 1938.

Participation des appartenances

Retourà la table des matières

Soit une action symbolique dont la signification est sans ambiguïté pour les indigènes qui la pratiquent - par exemple donner un coup de lance dans la trace du pied d'un ennemi ou d'un animal qui est hors de portée. Ils pensent que la blessure faite à la trace atteint en même temps l'homme ou l'animal qui l'a laissée. Il est donc aussi vulnérable dans cette trace que dans son pied luimême. Nous reconnaissons là le même procédé que dans un grand nombre de cas d'ensorcellement (envoûtement, action sur les restes de nourriture, sur les cheveux, les excréments, les ongles, les vêtements imprégnés de sueur, etc, bref sur les appartenances. Nous interprétons ces procédés par la conviction, établie chez les indigènes, que les appartenances sont les êtres euxmêmes; il y a entre eux et elles une participation telle que ce qui affecte les appartenances, affecte du même coup les êtres. La trace du pied est le pied luimême; le pied, en vertu du principe pars pro loto ou de la participation de toutes les parties de l'organisme, est l'animal ou l'homme luimême, comme son image ou son nom.

L'acte de l'indigène n'aurait pas de sens s'il n'était persuadé de son efficacité, c'est-àdire de la participation.

Le Minihic, 10 août.

Lorsque nous disons que l'acte de l'indigène lui est suggéré par une participation sentie ou représentée entre la trace du pied sur le sable et l'ennemi ou l'animal qui est déjà loin, sommes-nous sûrs que ce terme exprime exactement son état d'esprit, et ce qui le fait agir ainsi ? Je ne sais pas si les langues primitives en général ont un mot pour dire « participation » au sens où nous l'entendons, et je suis porté à penser que non: ils n'ont guère l'habitude de réfléchir sur de tels sujets ni de pensées abstraites de ce genre. Ce que la participation signifie en ce cas pour nous, c'est une « sympathie » entre les deux êtres ou objets qui participent l'un de l'autre. L'animal en fuite est un être réel - le dessin tracé sur le sable par son pied en est un autre, non seulement distinct du premier qui subsiste sans lui, comme il subsiste sans l'animal,

mais séparé de lui dans l'espace par une distance plus ou moins grande (comme un portrait d'un Australien peut se trouver en Angleterre, et cependant une action exercée sur cette image a son contrecoup sur le modèle qui est à 26 000 kilomètres de là. Cette distinction, cette séparation de fait, n'empêche pas, pensons-nous, que le « primitif »

se représente l'action exercée sur l'un comme exercée aussi sur l'autre, parce que, en Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 60

dépit des apparences et de l'éloignement, il y a entre eux quelque chose de commun qui établit une sympathie, au sens étymologique du terme. La trace n'est pas étrangère à l'animal puisque c'est son pied qui l'a laissée ; la photo n'est pas étrangère à l'Australien, puisqu'elle reproduit ses traits. De la sorte, nous nous expliquons une croyance que nous ne partageons pas, et les façons d'agir fondées sur elle. Nous n'admettons pas ces « sympathies » que l'expérience ne permet pas de constater; nous voyons simplement que les primitifs » agissent comme si elles étaient réelles.

Mais cette façon de comprendre la participation ne semble pas correspondre exactement à ce qu'elle est chez les « primitifs ». L'étude des appartenances et celle des symboles, des biprésences, etc, montre qu'il ne s'agit pas seulement d'une « sympathie » entre êtres ou objets distincts, mais que la participation, dans la très grande majorité des cas, est sentie comme une consubstantialité. L'homme et ses appartenances, ses cheveux, par exemple, sa salive, la trace de son pied, *etc.* sont un seul et même être, comme lui et son nom. La pierre n'est pas le domicile de l'ancêtre, de son esprit : elle est l'ancêtre luimême, pétrifié (Leenhardt, Mélanésiens, Zeitschrift für Ethnologie. Entre le Naga et son léopard, il n'y a pas seulement une sympathie qui fait retentir sur l'homme l'action exercée sur le léopard; il y a non pas une identité (notion abstraite qu'ils n'ont pas, mais une consubstantialité concrète que nos langues n'ont pas de terme pour exprimer.

Il s'agit là de dualités-unités (hommes-léopards, individu-appartenances) dont nous ne pouvons nous faire une idée approchée que par un effort pour enlever à cette expression ce

qu'elle a d'abstrait - nullement gênant pour nous, familiers que nous sommes avec les nombres exprimés dans le langage - mais sûrement étranger aux états de conscience des « primitifs ». La dualitéunité, pour eux, n'est pas la synthèse, la réunion d'un être et d'un autre être, telle que, tout en étant deux ils n'en sont cependant qu'un seul. Ne portant pas leur attention sur la représentation d'un être (l'animal) et d'un autre (sa trace sur le sable) ils n'ont pas besoin d'un acte de l'esprit qui les réunisse et fonde les deux « unités » en une « dualité » qui est une sorte d'unité supérieure. Ce qui est pour nous, quand nous essayons de nous représenter ce qu'il y a dans leur esprit, une dualitéunité, est simplement une réalité complexe, sentie à la fois comme une et comme double sans que cela fasse aucune difficulté. La photo est sentie comme étant la personne même dont elle est le portrait; la trace sur le sable comme étant l'animal même qui s'est sauvé; le léopard dans la jungle, comme étant le Naga même qui vit dans le village voisin. Les idées de « un » et de « deux »

ne jouent ici dans la pensée du « primitif » aucun rôle.

Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue lorsque, pour nous rendre compte des participations sur lesquelles se fondent tant de pratiques en usage chez les « primitifs », nous disons que ce sont des «dualités-unités. L'expression peut être admise (et Leenhardt l'a acceptée) à condition que l'on n'oublie pas qu'elle est une traduction, en notre langage abstrait, de quelque chose de tout différent pour quoi nous n'avons de terme qui convienne - du sentiment que l'individu et ses appartenances, que l'animal et sa trace sur le sable, que le modèle et son portrait, que le Naga et son léopard sont-, bien que séparés dans l'espace, et distincts-consubstantiels.

Le Minihic, 11 août 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 61

Pourquoi il n'y a pas

d'expression verbale adéquate

Retourà la table des matières

Deux points à élucider, sur lesquels ce que j'ai dit de la participation est loin de satisfaire:

1° Les appartenances sont l'individu: le léopard est le Naga; la pierre est l'ancêtre pétrifié; le crâne est la personne qui est morte, *etc.* Quel sens a ce verbe « être » pour les « primitifs » convaincus de ces participations ? Dans beaucoup de leurs langues, ce verbe n'existe pas, en correspondance avec le terme: être, de la nôtre. Elles ont recours à d'autres procédés d'expression. Même là où un verbe être existe, l'emploie-ton pour exprimer la participation, c'est-à- dire que l'on réunit en un seul ce qui est « participé » et ce qui participe, de telle sorte, par exemple, que le portrait ou la trace des pas soit l'homme ou l'animal même ? Peutêtre y aurait-il lieu de considérer à part le cas du symbole (représentant identifié à ce qu'il représente, ancêtre pétrifié de Leenhardt) et celui de la participation pure (entre l'homme et ses appartenances, entre le Naga et son léopard, *etc.* Pour donner une idée de ce que cette relation représente aux yeux de la mentalité primitive je me suis servi du mot « consubstantialité ». Mais il est trop abstrait pour procurer la lumière désirée; il n'a pas d'autre contenu positif, ici, que de répéter sous une autre forme, que les cheveux sont l'individu, que le portrait est le modèle, que le léopard est le Naga, *etc.* L'obscurité du verbe être n'est nullement dissipée.

Peutêtre la difficulté de trouver une expression satisfaisante provient-elle du fait que la mentalité primitive n'exprime pas la participation, n'en éprouvant pas le besoin.

Toutes les participations citées sont senties par ceux qu'elles touchent de diverses manières, et dont elles provoquent les réactions, émotionnelles et motrices, le plus souvent d'une manière préétablie par la tradition. Le « primitif » sent que la trace des pas est inséparable de l'animal, le portrait du modèle, *etc.* C'est une appréhension immédiate, qui se suffit à ellemême, comme une croyance ou une expérience, et qui ne se présente pas d'abord sous la forme d'une proposition avec un verbe: la trace est l'animal; le portrait est le modèle. Si le « primitif » doit répondre à une question que le blanc lui pose au sujet de telle ou telle participation « Bororoararas », à supposer qu'il comprenne ce que le blanc désire savoir,

comment pourra-t-il répondre ? Dans la phrase qu'il emploiera, le sentiment de la participation se sera nécessairement transformé en s'extériorisant - qu'il emploie ou non le verbe « être » il y aura deux représentations et une relation saisie, exprimée entre leurs objets : identité, consubstantialité, sympathie, solidarité, dualitéunité, *etc.* C'est une traduction de la participation.

On est passé du plan de ce qui est senti au plan de ce qui est représenté. Dans ce passage, l'essence de la participation s'est échappée.

Or, surtout quand le sentiment est fort et intense, la représentation de la relation est superflue. Elle est incluse, potentiellement, éminemment, pourrait-on dire, dans le sentiment même de la participation. L'Australienne qui se croit perdue parce que ses cheveux sont en possession d'autrui n'a pas besoin de savoir en quel sens ses cheveux Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 62

sont ellemême. Elle a une certitude sentie qui ne dépend à aucun degré de la connaissance, même extrêmement rapide, de la relation entre elle et eux. Nous disons qu'ils sont ellemême.

Le Minihic, 12 août.

Participation indépendante

de l'espace

Retourà la table des matières

Nous ne voyons pas bien comment la participation s'établit et subsiste malgré un éloignement parfois considérable dans l'espace. La bi-ou multi-présence nous cause un malaise: le roitelet bantou mort qui est plusieurs lionceaux, qui est réincarné dans le fils qui naît à son fils, qui est, en même temps, dans sa tombe et au pays des morts-le Runga de Junod qui occupe trois sépulcres: celui où son cadavre est enterré-celui où l'on a jeté ses habits, ses ornements, qui sont luimême- et sa maison, traitée aussi comme une appartenance. Les faits de ce genre sont innombrables, dans les régions les plus éloignées les unes des autres. Dans quelle mesure

pouvons-nous les comprendre? Sont-ce proprement des participations ?

Dans les cas de dualitéunité, il semble que sur ce dernier point il n'y ait pas de doute. La « consubstantialité » du Naga et de son léopard est un bel exemple de participation.

Le Naga est aussi, et en même temps, le léopard de la jungle. Ce léopard est aussi, et en même temps, le Naga dans le village. Le cas du roitelet bantou est de la même sorte. Les « comprendre » au sens ordinaire du mot, est plus que difficile, et les considérations de tout à l'heure, touchant le mot « être » trouvent ici encore leur application. Nous ne pouvons nous en tirer qu'en disant que la participation est sentie conformément à des croyances traditionnelles dont la différence d'avec une expérience réelle tend vers zéro.

Le cas du Bantou qui a trois sépulcres est un peu différent. Sans doute, cette triprésence a pour cause aussi des participations, tout au moins en ce qui concerne la tombe où l'on a placé ses appartenances et sa maison. C'est la participation entre lui et elles qui fait qu'on le sent là présent, et, par là, il semble légitime de ranger les cas de ce genre avec les précédents. Ce qui nous gêne, c'est la violence faite à une de nos habitudes mentales. Nous prenons pour accordé, comme allant de soi, et n'ayant pas besoin d'être prouvé, ni même énoncé, que si un être ou un objet se trouve, à un moment donné, en un certain lieu, il ne se trouve pas, au même moment, en un autre lieu, distinct et parfois très éloigné du premier. Nous sommes d'autant plus fermes dans cette affirmation qu'elle semble impliquée plus ou moins consciemment dans les postulats des mathématiques: Si un point n'occupait pas un certain lieu, indivisible, et un seul, la géométrie ne serait pas possible. Or bien que notre géométrie opère de l'abstrait en tant que science, elle a cependant une infinité d'applications concrètes, et c'est là probablement une des raisons pour lesquelles la biprésence et les autres participations citées ci-dessus ne nous paraissent pas acceptables. Ma première Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 63

attitude, avant réflexion, avait même été de les juger contradictoires. Ce qu'elles ne sont pas, à prendre le terme à la rigueur. Il n'y a pas de contradiction proprement dite à soutenir en même temps que A est présent à tel endroit, et qu'il l'est aussi en tel autre. Les religions, en général, n'y voient pas de difficulté pour leurs dieux (rappeler aussi l'Indien Lengua de Grubb.

Cependant si la bi-multi- présence n'est pas contradictoire, elle nous paraît pratiquement impensable, et comme elle est intimement liée à la participation, il y a là une des raisons pour lesquelles celle-ci nous parait aussi « rebelle à l'intelligibilité ».

Comment se fait-il que la mentalité primitive l'accepte, au contraire, sans y voir rien qui l'arrête ? Le fait est certain; si nous pouvions en rendre compte, nous aurions fait un pas.

On pourrait dire d'abord qu'elle y est prédisposée, d'une part parce qu'elle est habituée à voir dans les mythes qui, pour elle, sont des histoires vraies: les cas de bi-et de multi-présence n'y sont pas rares-et aussi par ses expériences mystiques, en particulier par la présence des morts, dont on est convaincu de sentir le contact, bien qu'au même moment ils soient au Pays des morts avec les« autres membres du clan »

décédés comme eux. J'ai cité bon nombre de tels faits.

D'autre part il ne faut pas perdre de vue que dans ces sociétés, la solidarité de chaque individu avec son groupe (famille, Sippe, clan, phratrie) n'est pas sentie ni représentée comme dans les nôtres. Dans celles-ci, sans doute, chacun se sent solidaire -jusqu'à un certain point - de ses parents et de ses enfants, de ses concitoyens, des différents cercles auxquels il appartient par ses occupations, ses intérêts, ses goûts, ses croyances, *etc.* Mais il n'en a pas moins la conviction que sa personne est une individualité constituée en ellemême, qui a la responsabilité à peu près entière, de ses décisions et de ses actes, et, à ce titre, nettement séparée des autres, même de ceux qui lui sont le plus proches. Not so dans un clan de« primitifs ». Sans doute l'individu y a une conscience nette de son individualité, en tant que dans cette conscience retentissent, sous forme de phénomènes psychiques,

sensations, émotions, perceptions, images, ce qui vient agir sur son organisme ou sur son esprit par le moyen du langage ou de la réflexion sur ce qui lui arrive: ses joies, peines, réactions, *etc.* sont individuelles, (quoique presque toujours socialisées, c'est-à- dire conformes à des schèmes traditionnels. Mais, cela admis, il est lié aux autres membres de son groupe par une solidarité beaucoup plus étroite, intime, qu'aucune de nos sociétés, et qui est, comme je l'ai montré dans l'Âme primitive, presque organique (frères interchangeables, responsabilité collective, *etc.*

Par suite, la véritable personne, la véritable individualité, c'est le groupe (tribu, clan, famille, *etc.* Ce que nous appelons les individus en sont les membres, au sens biologique du terme. Dans le complexe d'émotions et de représentations que nous regardons comme leur moi, ce qui prédomine, c'est la liaison de ce moi avec le groupe dont il fait partie (amplement prouvé par les ouvrages précédents: initiation, crainte d'être exclu du clan après la mort, *etc.* C'est-à- dire que chacun se sent - et dans la mesure où il y a là un objet de pensée pour lui - se représente à luimême comme un élément du tout social et organique auquel il appartient, auquel il participe.

Donner à ces termes leur sens plein. On pourrait presque dire que chaque individu est une appartenance du clan car ce qui affecte le clan l'affecte ipso facto et réciproquement, ce qui est, comme on l'a vu, la caractéristique essentielle d'une participation.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 64

Or les autres membres qui, avec lui, composent ce tout, qui sont, comme lui, les éléments constitutifs du clan, qui en participent comme lui, il ne les voit pas réunis, assemblés, inséparables comme les membres d'un corps vivant. Les membres du corps social sont séparés et indépendants les uns des autres dans l'espace. Ils se meuvent, se déplacent librement; très souvent des membres d'un même clan habitent des villages différents, et il arrive qu'ils ne se soient jamais vus. Et cependant chacun d'eux sent qu'il est ce qu'il est par sa participation à la souche commune-non seulement au clan

actuellement existant, mais aux ancêtres morts plus ou moins récemment, et aux ancêtres mythiques, au totem du groupe. Donc, dans le cours de sa propre existence, chacun a continuellement l'expérience d'une participation avec des êtres dont il est séparé dans l'espace. Il ne trouve donc rien d'étrange à. la biprésence.

Le Minihic, 13 août 1938.

Participation de l'individu

au corps social

Retourà la table des matières

Ce qui précède n'est, pas inexact, mais très insuffisant pour aider à rendre compte de ce qui est la participation, parce que trop schématique, incomplet et superficiel.

Malgré moi je suis toujours conduit par des préoccupations erkenntnistheoretisch, et la participation tient pour moi le rôle d'un principe directeur de la connaissance, comme le principe d'identité ou de causalité. Or rien n'impose, ni même ne justifie ce parallélisme, sinon des habitudes invétérées de philosophe ou de psychologue, et sans doute aussi le besoin naïf de suivre la ligne de moindre effort, de moindre résistance, en posant la question d'après un modèle commun. Mais procéder ainsi ne peut donner de résultat vraiment satisfaisant: c'est à l'examen impartial des faits qu'il faut demander comment la question peut être utilement posée, et se placer au point de vue de la théorie de la connaissance équivaut à vicier d'avance ce que l'on trouvera à dire de la participation, puisqu'il est de sa nature de ne pouvoir être rendue transparente et intelligible. Si ce qui précède a un contenu positif et une valeur utilisable, il faut donc dégager ce contenu de la forme sous laquelle il a été présenté tout à l'heure.

La conscience que le « primitif » a de son individualité, disions-nous, est enveloppée dans un complexe où l'élément prédominant est le sentiment que l'individu a d' « appartenir » à un groupe qui est la véritable individualité, et dont il est simplement un élément, comme les autres membres, au sens plein du mot, du corps social.

Ce sentiment est donc celui d'une participation. La conscience qu'il a de luimême n'est pas la conscience d'une personne complète en soi, mais d'une personne dont la raison d'être, les conditions d'existence essentielles se trouvent dans le groupe dont il fait partie, et sans lequel il ne serait pas. Cette conviction ne se formule pas en termes exprès dans les pensées du « primitif ». Il n'a ni le besoin de réflexion ni le matériel de langage qui seraient indispensables pour cela. Mais

ce que nous constatons chez lui, dans toutes les sociétés dites primitives, c'est le sentiment de cette solidarité presque organique, qui s'exprime non par des formules, mais d'une manière vivante par les institutions (famille, clan, totémisme, coutumes, croyances religieuses, etc) Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 65

qui toutes reposent sur des participations, dont celle de chaque individu avec le corps social auquel il se sent appartenir, est le prototype et comme la racine.

Rendons-nous compte ainsi de la participation et de la fonction qu'elle remplit constamment dans l'exercice de la mentalité primitive ? - Oui et non. Oui, car ce sentiment d' « appartenir » à un tout dont l'individu se sent une partie, un élément, semble bien être, en quelque manière, à la racine de la participation telle que le «

primitif » la sent, et on pourrait dire, la perçoit, comme il est évident d'après ses manières d'agir en tant de circonstances (magie sympathique, actions symboliques, etc.- Non, car c'est se satisfaire trop facilement que de faire appel à une sorte d'anthropomorphisme : l'homme se sent luimême, comme personne, participant à son groupe: il projette hors de lui cette participation qui devient ainsi une espèce de schème pour ses représentations et de point d'application pour agir sur les êtres et les objets ambiants. Cette explication, purement hypothétique, n'apporte rien de nouveau et ne nous fait pas avancer. Ce qu'il faut, c'est revenir sur ce sentiment d'appartenance et de participation, et essayer d'approfondir un peu plus.

Le Minihic, 14 août 1938.

Essayons donc de nous placer sur un plan situé plus profondément, c'est-à- dire d'échapper tout à fait à la psychologist's fallacy, et de ne faire à aucun degré du «

primitif » un « philosophe sauvage ». Partons de ce qui lui est commun avec les autres animaux supérieurs, chez qui les réactions aux excitations extérieures ne sont plus simplement des réflexes, et se compliquent de phénomènes psychologiques. A ce niveau, ce qu'il y a de plus fondamental,

de plus universel, est la tendance de l'organisme individuel, son effort pour persévérer dans son être, qui, dans la pratique, se traduit par les besoins ressentis et par les modes d'action propres à les satisfaire : recherche des aliments, défense contre les ennemis, passion de l'amour, *etc.* Cet effort pour persévérer dans son être est à la racine du sentiment que chaque organisme a de son individualité, sentiment qui, chez l'homme, tend vers une conscience plus ou moins distincte, plus ou moins consciente, pourrait-on dire, de cette individualité.

L'effort même qui est nécessaire pour se défendre contre les causes de destruction qui menacent la vie, favorise ce sentiment, (qui en est aussi un signe et une expression) et tend à le rendre plus distinct. C'est là une expérience dont nous sommes continuellement témoins, que nous faisons continuellement nous-mêmes. Il n'y a pas lieu de s'y arrêter davantage.

Mais dans le cas de l'homme, il y a une singularité qui doit retenir notre attention.

L'effort de l'individu pour persévérer dans son être ne se réalise pas seulement par ce que l'on a appelé l'instinct de conservation et par les actes déterminés par cet instinct, tendant à éviter la destruction de son organisme individuel. L'effort pour persévérer dans son être enveloppe quelque chose de plus, et de différent. En tant qu'organisme, il lutte pour sauver son existence individuelle, et il en a le sentiment. Mais, en même temps, en tant que membre d'un groupe social, sans lequel et hors duquel il ne pourrait pas vivre, l'effort pour persévérer dans son être est un effort pour maintenir l'existence de ce groupe où la sienne est comprise de telle manière qu'elle ne s'en sépare pas. Ici, de nouveau, l'effort s'accompagne d'un sentiment, qui est celui d'appartenir au groupe pour la conservation duquel l'effort est produit - non pas nécessairement avec conscience, encore moins avec volonté et réflexion.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 66

En d'autres termes pour l'homme des sociétés même les plus primitives, l'effort pour persévérer dans son être, expression originelle et immédiate de son besoin de vivre, comprend l'effort pour maintenir l'existence de l'organisme social auquel l'individu appartient, au sens plein du mot. Il sent qu'il ne persévère dans son être que si l'organisme social résiste aux causes de destruction: sa propre conservation ne se sépare pas, ne se distingue pas (sauf du point de vue biologique) de celle de cet organisme.

On comprend alors que pour ces « primitifs » comme je l'ai montré, la mort ne soit qu'un incident d'importance secondaire (Driberg, le passage ailleurs, un changement de résidence. Ce qui serait tragique, affreux, ce serait que ces nouvelles conditions d'existence empêchent le mort de continuer à appartenir à son groupe: ce serait tout autre chose que l'isolement, la solitude; ce serait l'effroyable menace de l'annihilation, l'impossibilité de persévérer dans son être, qui n'est rien s'il cesse d'appartenir au corps social. Je rejoins ici les vues si profondes de Leenhardt qui explique qu'avant le contact avec les blancs, ses Canaques n'ont ni l'idée de l'individualité, ni celle de la mort, qui sont connexes. Vivants ou décédés, ils appartiennent au groupe, au clan. Le sentiment qu'ils ont de leur existence propre est fondu dans le sentiment de leur appartenance à ce groupe: leur effort pour persévérer dans leur être est donc en même temps un effort pour persévérer dans l'être de ce groupe. On se rappelle aussi ces Australiens dont parle, je crois, Howitt, qui ne sont pas du même clan que leur père, et qui, en cas de conflit entre les deux clans, se battent résolument contre lui.

Ainsi donc, dans le cas de ces « primitifs » l'effort pour persévérer dans l'être est un complexe où entre nécessairement l'effort pour maintenir l'existence de son organisme mais aussi, on pourrait dire: surtout, pour maintenir celle du groupe dont il est un élément. Si dans ce complexe psychique entrent non seulement le sentiment de cet effort - sous forme d'émotions et d'expression psychique de phénomènes moteurs - mais des éléments de représentations, encore aussi mal définis que l'on voudra, ces représentations ne se rapportent pas seulement à l'individu qui veut vivre comme individu,

mais nécessairement aussi à l'individu en tant que membre de son groupe, puisque, pour lui, vivre c'est précisément appartenir intimement à ce groupe - peu importe que ce soit quand il est de ce monde ou quand il est passé dans l'autre.

Le Minihic, 15 août 1938.

Vue sociologique

du sentiment de la participation

Retourà la table des matières

Ce qui complique ici pour moi la difficulté, c'est qu'il ne s'agit pas d'une thèse à établir ou à démontrer, mais seulement d'états et de tendances à décrire le plus exactement possible, et, d'autre part, pour cette description, je ne dispose pas d'un vocabulaire satisfaisant. Celui qui m'est transmis par la tradition s'est formé par les Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 67

réflexions sur les phénomènes psychiques de sensibilité, de perception, de mémoire, de raisonnement, d'effort de volonté, etc, tels qu'ils se présentent dans la conscience où ils peuvent être observés. Ce n'est que récemment qu'on a reconnu l'existence et l'importance de l'inconscient (Freud) et encore n'a-t-il été étudié qu'en tant qu'individuel.

Or ce que nous avons à décrire ne s'est jamais offert à l'esprit des philosophes et des psychologues qui n'avaient pas l'expérience d'individus se sentant, quoiqu'individus, les membres, les éléments d'un corps social qui est senti et représenté comme le vrai individu; qui, sans doute se compose de ses membres, mais qui, en même temps, les fait exister; qui, en notre langage, est leur raison d'être, leur substance, puisque si, par malheur, ils en sont séparés et retranchés, le corps social sans doute subit un dommage, mais eux sont perdus.

Dans les descriptions habituelles de la vie psychique, nous ne trouvons aucune allusion à ce sentiment originel d'appartenance. Naturellement les sociologues ont insisté sur les solidarités sociales de tout ordre entre les individus, sur le sentiment et l'idée qu'ils en ont. Mais ils se donnent les consciences individuelles d'abord avant d'en montrer les liens et l'influence qu'elles exercent les unes sur les autres. Il ne pouvait en être autrement, étant données les sociétés dont ils faisaient partie, qu'ils avaient sous les yeux ou qui leur étaient connues. Mais nous avons affaire à des sociétés élémentaires, par conséquent à des consciences différentes.

Bagatelle, 18 août.

La différence la plus frappante est celle-ci. Au plus bas degré du sentiment que l'individu a de sa propre existence - bien entendu sans qu'il en ait ce que nous appelons conscience-ce sentiment enveloppe à la fois son existence individuelle et celle du groupe auquel il appartient, c'est-à- dire celle des autres membres dont le groupe est actuellement composé, celle des ancêtres qui sont passés dans l'autre monde, et celle des ancêtres mythiques et totémiques. Comment exprimer ce sentiment qui n'a jamais été observé par les philosophes et les psychologues ? Il faut bien cependant leur emprunter des termes, ceux qui seront le moins inadéquats et qui entraîneront le moins de confusions et de malentendus. Nous dirons, par exemple, que dans la coenesthésie d'un Australien 100, ou d'un Marind'anim on trouverait non seulement les éléments que nos physiologistes et psychologues ont déterminés, mais ce sentiment que l'individu se sent appartenir à son groupe, c'est-à- dire aux membres vivants et morts de son groupe, et qu'il rapporte ce sentiment à luimême, pour ainsi dire instinctivement. Il y rapporte les phénomènes moteurs affectifs, etc, dont il sent que sa personne est le siège et qui lui appartiennent d'une façon qui ne souffre pas d'être méconnue: le sentiment d'une solidarité d'existence avec le groupe présente chez ce primitif ce même caractère et c'est pourquoi on peut dire qu'il est présent dans sa coenesthésie.

On pourrait dire aussi que le sentiment que l'individu a de sa propre existence enveloppe celui d'une symbiose avec les autres membres du groupe - à condition de ne pas entendre par là une existence en commun du genre des animaux inférieurs qui vivent en colonies, mais simplement d'existences qui se sentent dans une dépendance inévitable, constante et réciproque - laquelle, d'ailleurs, en temps ordinaire, n'est pas formellement sentie précisément parce qu'elle est constamment présente, comme la pression atmosphérique. Comparaison instructive: de même que la pression atmosphérique, dont l'homme ne se serait jamais douté si la physique ne l'avait découverte Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 68

et prouvée, est cependant admise sans difficulté aucune certaine,- de même ce sentiment de symbiose essentiel au

sentiment que le « primitif » a de luimême, non seulement il n'en a pas conscience, mais nous ne pouvons pas l'observer directement chez lui: c'est son comportement, ses institutions, ses mythes, ses croyances qui nous en donnent la preuve indubitable.

18 août 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 69

Carnet V

19 août-27 août 1938

En quel sens

la participation est donnée immédiate

Retourà la table des matières

Je pourrais résumer la description forcément imparfaite qui précède en cette formule: « La participation de l'individu au corps social est une donnée immédiate contenue dans le sentiment qu'il a de sa propre existence. » Elle a l'avantage de mettre l'accent sur le caractère fondamental de cette participation sentie, d'impliquer que ce n'est pas une certaine expérience particulière, mais une expérience pour ainsi dire continue, coextensive au sentiment élémentaire que l'individu primitif a de luimême.

Mais elle a aussi des inconvénients comme toute autre expression qui nous est familière et que nous avons l'habitude de voir employer pour rendre une réalité différente.

« Données immédiates, expression célèbre depuis la thèse de Bergson, fait aussitôt surgir dans l'esprit du lecteur des données telles que celles des sens, et de la conscience plus ou moins claire, perceptions, sensations, représentations du temps et de l'espace : des données plus ou moins directement relatives à la connaissance et à l'activité pensante du sujet. Or, quand nous disons que la participation est une donnée immédiate du sentiment que l'individu a de sa propre existence, la formule n'implique rien de relatif à la connaissance ou à l'activité pensante. Nous ne sommes pas sur le plan des représentations, même les plus élémentaires, mais sur un autre, situé dans les profondeurs de l'être, où les phénomènes qui se produisent sont psychiques sans Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 70

doute, mais essentiellement affectifs, encore que virtuellement la possibilité de représentations n'en soit pas exclue: en quoi ils sont proprement humains.

Que le sentiment d'une participation soit ainsi une donnée immédiate du sentiment que l'individu a de sa propre existence -en dehors, bien entendu, de toute conscience un peu

claire, et, a fortiori, de toute réflexion, - a des conséquences importantes.

Nous sommes dès lors plus en état de comprendre d'autres participations que le primitif trouve toutes simples et naturelles, et qui ne laissent pas parfois de nous étonner. Par exemple il fait grand usage du principe pars pro toto (volume VI): la tête tiendra lieu de tout le corps, la mâchoire inférieure tiendra lieu du crâne, l'oeil tiendra lieu du visage entier, *etc.* ; les dessins, peintures, oeuvres plastiques des primitifs ne laissent pas de doute sur ce point. Sur quoi se fondent-ils pour admettre que la partie représente le tout ? (C'est-à- dire que la présence de la partie assure la présence réelle du tout, ou que la possession du crâne d'un mort équivaut à avoir ce mort en son pouvoir) Ils ne se fondent sur rien. Leur certitude n'en est pas moins parfaite. Ils n'ont pas besoin de raison ou d'explication: ils sentent la participation entre la partie et le tout comme ils sentent la participation entre euxmêmes et le corps social dont ils font partie, et le sentiment ne laisse pas de place au doute ou à une attitude critique.

S'il en est ainsi, pars pro loto n'est pas un principe, n'est pas un axiome: c'est nous qui le formulons et qui en donnons une expression abstraite et conceptuelle, qui semble appeler une légitimation, laquelle d'ailleurs semble bien faire défaut. Mais elle n'est réclamée que de notre point de vue. Du point de vue du primitif, il suffit qu'une participation soit sentie entre le tout et ce qui lui appartient, pour qu'une partie de ce tout le représente, ou, pour mieux dire, pour qu'il soit présent dans cette partie: le crâne de l'ancêtre est l'ancêtre luimême, la mâchoire inférieure est le crâne luimême -exactement comme l'individu, plein du sentiment de sa participation avec les autres membres du corps social, ne se sent pas exister sans lui.

Bois de Boulogne, 19 août 1938.

« Pars pro toto » implique participation

Retourà la table des matières

La formule pars pro toto, en apparence si claire et si simple, risque de nous induire en erreur, si nous ne prenons pas la précaution de nous demander, comme il est toujours prudent

de le faire, si elle a bien pour les « primitifs » (qui d'ailleurs ne l'emploient pas, du moins dans ces termes) exactement le même sens que pour nous.

Nous la trouvons claire et intelligible, parce qu'elle a un caractère quantitatif, et le plus souvent elle est soutenue par une intuition spatiale. La partie est moins grande que le tout: axiome, c'est-à- dire proposition si évidente qu'elle n'a pas besoin d'être prouvée; de même le tout se compose des parties, *etc.* On conçoit alors qu'une partie paraisse « représenter le tout », c'est-à- dire faire fonction de signe, de symbole (au sens où nous prenons ce mot): par une sorte de convention. La présence d'une partie, Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 71

qui est naturellement associée à l'idée du tout, suggère cette idée et de cette façon les opérations logiques deviennent beaucoup plus aisées. Une partie du tout est effectivement donnée, cela suffit, les autres sont understood. Les rapports des parties avec le tout rendent possible cette économie commode à condition, bien entendu, qu'il s'agisse d'un tout dont on sait, dont on voit comment il est composé de ses parties.

Bref la formule implique que l'on est placé sur le plan des objets ou êtres dont on a une connaissance suffisamment claire. Ce qui signifie le fait que la partie sert de «

signe » ou de « symbole » du tout.

Or, pour les primitifs chez qui nous supposons qu'ils font usage de cette formule, le sens en est tout autre. Il n'est pas quantitatif; ils sont fort loin de penser que le tout se compose de la somme des parties, que chacune d'elles est plus petite que lui, *etc.*

En un mot, le complexe qui se produit en eux n'est pas de caractère cognitif mais affectif. Sont parties du tout (en prenant soin de ne situer ni lui ni elles dans l'espace, de ne pas impliquer de juxtaposition, ni d'assemblages, ni de séparation, etc) les objets ou êtres qui sont sentis comme participant intimement de lui. Cette condition est nécessaire et suffisante. Si la participation est en effet sentie, du même coup l'est aussi

ce que j'ai appelé la consubstantialité, et dans un grand nombre de cas la dualitéunité, c'est-à- dire l'identification qualitative et non pas quantitative des deux êtres ou objets (les mots me manquent, précisément parce que l'on est hors du domaine de la connaissance, entre lesquels a lieu la participation.

On voit ainsi que l'usage du mot « partie» entraîne ici presque infailliblement une erreur. Pour nous, la partie peut être le signe, le symbole, le représentant du tout auquel elle appartient; par définition, elle n'est pas le tout, elle ne saurait l'être sans contradiction. Pour la mentalité primitive, dans une infinité de circonstances, la partie est le tout: nous en avons autant de preuves qu'on voudra dans ses croyances et dans ses actes. C'est ce que j'avais remarqué dès les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieure » et ce qui m'a incité à dire, un peu vite, que ces esprits sont, en certaines circonstances, moins sensibles que les nôtres à la contradiction. Nid de malentendus, source toujours jaillissante de discussions superflues. Aujourd'hui-et c'est sans doute un progrès-je ne cherche plus de différence entre la mentalité primitive et la nôtre du point de vue de la logique. Mais j'ai appris que les participations n'ont pas besoin d'être connues ou pensées pour être senties comme réelles, et que, dans la formule, « partie », « tout », « être », «représenter », etc, n'ont pas le sens que nous donnons habituellement à ces mots.

20 août 1938.

Participations indépendantes

de temps et espace

Retourà la table des matières

Ces caractères essentiels de la participation peuvent encore s'exprimer d'une façon un peu différente. Malgré la place qu'elle occupe dans la vie mentale et même dans les modes d'activité des « primitifs », elle n'est jamais ni perçue, ni conçue par eux.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 72

Non perçue, cela va sans dire: il n'y a rien en elle qui soit saisissable par les sens.

Sans doute elle est sentie, mais non pas sous forme de sensation, comme le sont les odeurs ou les couleurs: c'est un sentiment sui generis, iudex sui, comme celui qui se produit quand la catégorie affective du surnaturel entre en action,- Non conçue, cela est non moins évident pour ainsi dire a priori, puisque loin qu'il puisse y avoir un concept de la participation, l'entendement au contraire fait difficulté d'admettre que la participation puisse être réelle, et se refuse à « légitimer » des affirmations qu'aucune analyse ne peut arriver à rendre intelligibles (Bororo-les 3 sépulcres de Junod, la biprésence des vivants, et celle des morts, *etc.*

Conséquence: n'ayant besoin d'être ni perçues ni conçues, les participations restent indépendantes des conditions générales, universelles de l'objectivité, des conditions sous lesquelles le réel est nécessairement donné, c'est-à- dire à défaut desquelles ce qui est senti ou perçu ne saurait être réel. Par exemple, l'ennemi en possession du portrait du chef, ou du crâne du chef mort, tient à sa merci le sort de la tribu. Comment se représenter la relation entre le bien-être de la tribu et le portrait ou le crâne ?

Le portrait peut avoir été transporté à des milliers de kilomètres de distance.

Comment se représenter la relation entre le crâne et le chef qui est allé vivre avec les autres membres du clan dans l'autre monde, le contrecoup de ce que l'on fait subir au crâne sur le

chef, et secondairement sur la tribu ? Les déterminations dans l'espace et le temps qui sont indispensables pour que des faits prennent place dans les séries de phénomènes réels font ici entièrement défaut, ou, ce qui revient au même, nous échappent tout à fait, sont insaisissables pour nous: d'où il suit que les participations sont en dehors du nexus causal, phénoménal, celuici étant ici concevable sans les séries ordonnées de phénomènes dans le temps, où l'avant et l'après sont déterminés sans ambiguïté, et irréversibles. Autre exemple: Le Naga et son léopard (et les autres faits semblables, si nombreux. Le léopard est blessé, tué: le Naga porte la blessure sur son corps et meurt. Une action a été exercée sur lui, là où il n'était pas. La mort d'un animal distinct de lui entraîne sa mort. Nous ne dirons plus, comme dans les « Fonctions Mentales dans les sociétés inférieures » que c'est là quelque chose d'absurde, d'impossible, qui montre la mentalité primitive indifférente à la contradiction et la tolérant. La biprésence, la dualitéunité n'implique pas une contradiction à la rigueur. Mais nous sommes obligés de reconnaître que des faits de ce genre, qui, considérés par la mentalité primitive, sont parfaitement réels et indubitables, nous paraissent à nous incompatibles avec les conditions indispensables de toute réalité.

Ne soyons donc pas surpris qu'ils ne soient ni perçus, ni conçus: ils ne peuvent pas l'être.

Mais alors, les participations ne sont pas vraiment des faits. Elles ont beau être senties comme réelles, avec une entière certitude, ce ne sont pas des expériences de la mentalité primitive. Ce ne sont pas des « données », ce sont des croyances que la tradition, la pression du milieu social imposent et qui subjectivement équivalent à des expériences.

21 août 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 73

Participation, expérience mystique

et croyance

Retourà la table des matières

Nous n'avons pas à chercher comment les participations, quoique non perçues et non conçues, sont cependant parfaitement réelles pour la mentalité primitive: le volume VI a montré comment, dans les expériences des primitifs, entremêlée avec l'expérience qui nous est commune avec eux se produit constamment une autre expérience que l'on appelle mystique, -expérience aussi réelle que l'autre à leurs yeux mais qui, aux nôtres, manque de ce qui fait l'objectivité (sauf dans le cas de l'expérience religieuse proprement dite.

Il vaudra la peine de se prévaloir de cet exemple, et d'examiner les raisons pour lesquelles l'expérience mystique n'a pas moins de valeur aux yeux des« primitifs »

que l'autre, si même elle n'en a pas davantage, et de se demander si ce ne sont pas les mêmes raisons, ou des raisons du même genre, qui font que les participations sont senties comme réelles par la mentalité primitive. Ce qui assure à une expérience mystique une valeur dont personne n'a l'idée de douter le moins du monde, c'est qu'elle donne le sentiment unmistakeable d'un contact direct, immédiat, avec un être, une force, etc, du monde invisible, dont la réalité et la présence sont admises pour ainsi dire d'avance: (le requin du Canaque, les relations avec les morts, dans les rêves ou autrement, *etc.* Quand le « primitif » sent une participation comme réelle, le cas est-il le même, le fait peut-il être assimilé à une expérience mystique; et s'il y a une différence, en quoi consiste-t- elle?

L'Australien est persuadé qu'il y a entre la trace des pas et l'individu dont les pieds ont imprimé les traces une participation intime, telle que l'action exercée sur les traces l'est en même temps sur l'individu luimême, si éloigné qu'il soit. Est-ce une expérience mystique ? Non, sommes-nous portés à répondre d'abord. La seule expérience qui se produit est la participation des traces, que l'Australien reconnaît aussitôt comme celles de tel individu (humain ou animal. Que le coup de lance qui transperce les traces transperce en même temps le pied d'où elles proviennent, personne ne dira que

l'Australien en a l'expérience même mystique. On dira qu'il croit à cette action parce qu'il croit à une participation intime entre l'individu et ses traces.

Et cependant, il y a bien là une expérience mystique de la participation. Ce qui nous empêche de la voir, c'est que, sans y penser, nous substituons notre propre attitude mentale à celle de l'Australien, faute de faire l'effort nécessaire pour épouser sincèrement la sienne, autrement qu'en paroles, et nous y tenir. Pour nous, les traces sur le sable sont une dépression dont le contour rappelle aussitôt la forme du pied qui les a imprimées. La relation entre cette dépression du sable, et l'individu dont le pied l'a produite, est saisie par l'esprit, qui rapproche aussitôt celuici de celle-là. Nous n'y voyons pas autre chose, et nous savons qu'il n'y a rien de plus à y voir. Les traces peuvent subsister plus ou moins longtemps, être brouillées ou effacées par le vent, etc, l'individu qui les a laissées ne s'en portera ni mieux ni plus mal.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 74

Cette attitude qui est la nôtre, et qui nous semble la seule raisonnable (nous n'en imaginons pas une autre !) n'est pas du tout celle de l'Australien. Quand les traces frappent ses yeux, elles ne lui suggèrent pas simplement l'idée de l'individu dont le pied les a imprimées sur le sable. La présence des traces est ipso facto pour lui la présence de cet individu: il sent cette présence de l'individu, bien qu'il soit loin, et invisible, comme actuelle, en vertu de la participation entre lui et elle. Bref, si la participation n'est pas un mot, mais une réalité, au sens plein du terme (ce qu'elle est en effet pour l'Australien, nous sommes bien obligés de reconnaître là une expérience mystique.

Sans doute, pourra-t- on dire, pour l'Australien la participation entre les traces et l'individu est réelle. Mais il ne s'ensuit pas qu'il ait l'expérience actuelle, même mystique, de cette réalité. Ne suffit-il pas de dire qu'il y croit ? Il a été imbu, dès sa plus tendre enfance, de la croyance à des participations de toutes sortes: cette croyance est partagée par tous ceux qui l'entourent, elle est la raison d'un grand nombre de leurs

coutumes et de leurs méthodes, dont le rendement paraît satisfaisant. Cela confirme la réalité des participations, et prouve, non pas qu'il en a l'expérience actuelle, mais que sa croyance est bien fondée. D'ailleurs sauf certaines participations universellement admises (par exemple la participation entre un être et ses appartenances immédiates, son nom, son image, son ombre, etc) il en est qui sont prises pour réelles dans certaines sociétés et qui sont ignorées dans d'autres: ainsi la participation dont nous parlions tout à l'heure, entre les traces et l'individu qui les a laissées, n'est connue qu'en Australie, Nouvelle-Guinée et quelques autres sociétés primitives. Si le sentiment en était donné par une expérience mystique actuelle, ne devrait-il pas l'être partout ?

.. Sans doute, répondons-nous, sur ce dernier point, d'après la conception que nous avons de l'expérience immédiate, qui est la même pour tous les hommes. Mais s'il s'agit de l'expérience mystique ? On a vu dans le volume VI qu'il n'en est pas nécessairement ainsi. Dans un même petit groupe, personne n'est étonné que certaines personnes, ou une seule, ait des expériences mystiques privilégiées, que les autres n'ont pas. Il n'est donc pas surprenant davantage que certaines expériences mystiques se produisent dans telle société primitive, et ne se produisent pas dans telle autre. Peu importe donc que telle ou telle participation particulière soit admise ici et ne le soit pas là, surtout quand, ici comme là, un grand nombre de participations ne font aucun doute.

L'autre objection est plus sérieuse. Une croyance forte et unanime ne suffit-elle à expliquer que des participations soient considérées comme réelles ? Et, s'il en est ainsi, quel besoin y a-t-il de fonder le sentiment de cette réalité sur une expérience mystique ?

.. Un commencement de réponse sur ce point important a déjà été indiqué dans le volume VI (faits d'Hallowell, et réflexions sur la difficulté de distinguer la croyance et l'expérience) A nous, au contraire, il nous semble qu'il faudrait beaucoup de bonne volonté pour les confondre: nous savons très bien quand une expérience s'impose à nous, ou quand nous ne faisons que croire. Mais c'est que nous avons dans l'esprit l'expérience positive, et les caractères qui en font l'objectivité, caractères

très différents de ceux d'une existence qui est simplement objet de croyance. S'il s'agit d'une expérience mystique qui peut être vraiment une expérience mais qui n'a pas besoin de présenter les caractères propres à l'expérience positive, les choses changent de face, et la distinction entre la croyance et l'expérience mystique tend, dans un Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 75

grand nombre de cas, à s'atténuer, et même à s'effacer. La réalité de ce qui est vu et senti en rêve est-elle un fait de croyance ou une expérience mystique ? Dans nos sociétés la réponse à cette question variera selon les cas de rêve et les personnes interrogées; dans les sociétés dites primitives, en général, la question ne se posera même pas.

22 août 1938.

Élément de généralité dans la participation,

affectif

Retourà la table des matières

L'effort pour nous rendre compte de ce qui est la participation est peutêtre condamné à rester vain. En tout cas, s'il a quelque chance d'aboutir à un résultat positif, c'est à condition d'éviter la recherche de quoi que ce soit qui ressemble à une forme conceptuelle, à un schème de la pensée organisée ou organisante, à un principe de généralité relevant de l'entendement. De même que, dans l'étude de la catégorie affective du surnaturel, j'ai toujours eu soin d'insister sur ce point que « catégorie »

n'impliquait pas l'atmosphère des catégories d'Aristote ou de Kant, et que, s'il y avait un élément de généralité, celuici consistait uniquement dans l'uniformité de l'émotion caractéristique qui se produit quand cette catégorie entre en action,- de même, si nous partons d'une loi ou d'un principe de participation, nous devons nous garder d'impliquer ce qu'entraînent d'habitude ces mots de principe et de loi, et ne jamais perdre de vue que les participations, toujours particulières, sont senties, et non pas pensées. L'élément général, s'il y en a un, autre que celui que notre réflexion y introduit, ne peut donc se trouver que dans la façon uniforme, toujours la même, dont une participation est sentie.

Pré Catelan, 24 août 1938.

Si la mentalité primitive sent les participations, elles ne sont donc à aucun degré des produits de l'activité pensante de l'esprit, et l'élément de généralité qu'elles présentent ne peut donc qu'être un aspect de leur uniformité. Mais alors, s'il en est ainsi, deux questions différentes se posent à nous.

1. D'où vient cette uniformité ? 2. D'où vient que telles participations sont senties (entre l'individu et son groupe, entre le groupe et la contrée qu'il habite et ce qu'elle produit, entre l'individu et ses appartenances, entre le Naga et son léopard, *etc.* ?) et non pas d'autres ?

Pour la réponse à cette deuxième question nous sommes mis sur la voie par ce qui a été dit dans le volume VI touchant les

rapports de la croyance et de l'expérience Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 76

(compte tenu du sens que les mots doivent prendre lorsqu'il s'agit de la mentalité primitive. Nous avons vu que si l'expérience mystique est révélation, du fait même de l'émotion qui en est inséparable, cette révélation cependant ne révèle rien que cette émotion même, et qu'une présence ou une action d'une puissance invisible se révèle par là: si c'est une intuition, elle est aveugle. Si donc les expériences mystiques sont riches d'un contenu positif, au moins autant que l'expérience positive, ce contenu vient d'ailleurs. Nous savons d'où ; il vient des croyances relatives au monde invisible, imprimées dans tous les esprits du groupe par le langage, la tradition, les mythes, dont le caractère, sacré fonde la valeur objective et l'autorité (cf. les rêves.

Comme il a été expliqué, il est impossible de ne pas prendre, dans chaque occasion particulière, la croyance traditionnelle de ce genre pour une expérience réelle (Hallowell.

De la même façon, si nous envisageons in concreto les participations particulières senties par la mentalité primitive dans telle ou telle société nous pourrons en rendre compte, comme on le fait pour les expériences mystiques en montrant les traditions, les mythes, les croyances dont elles sont, je ne dirai pas une expression (ce qui nous attirerait sur le plan de la connaissance) mais une traduction, un écho, un Nachklang dans le domaine du senti. En sorte que l'uniformité de la participation en tant que sentie est parfaitement compatible avec la diversité des participations (appartenances, biprésence, dualitéunité, *etc.* Ici apparaît une différence essentielle entre participation et causalité. Celle-ci catégorie de l'entendement, celle-là sentiment senti, et d'une objectivité autrement fondée.

Pré-Catelan, 24 août 1938.

S'il en est ainsi, on voit aussitôt pourquoi il est préférable, au sujet de la participation, de s'abstenir de parler de « loi » ou de « principe. Avec ces termes, quoi qu'on fasse, quelque précaution que l'on soit résolu à prendre, une « législation» est impliquée, un ordre imposé aux faits, une intelligibilité donnée

avec leur perception même. C'est s'engager dans une impasse, ou tout au moins dans une mauvaise voie.

Reste donc simplement la question: D'où vient que tant de participations sont senties comme réelles par la mentalité primitive qui ne le sont pas par la nôtre ?

Puisque la réponse ne se trouve pas dans une forme particulière de l'activité pensante (loi, principe, schème général, etc, il faut donc nous tourner du côté du contenu des sentiments de participation (entre l'individu et les autres membres de son groupe, vivants ou morts, entre eux et leurs ancêtres mythiques, entre la personne et ses appartenances, entre le Naga et son léopard, *etc.* Or ce contenu est évidemment d'origine sociale (traditions, légendes, mythes. Les participations senties par chacun des individus sont donc étroitement liées à la représentation ou au sentiment du monde mythique tenu pour réel.

25 août 1938.

En d'autres termes, les participations si nombreuses senties par la mentalité primitive et dont ses modes d'action symboliques et magiques font un usage si constant, qui prouve si bien la confiance qu'elle a dans la réalité de ces participations, Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 77

sont l'illustration naturelle, spontanée, et décisive de ce que j'ai expliqué dans le volume VI, que l'expérience mystique et l'expérience positive, bien que la mentalité primitive sache les distinguer en tant qu'elles ne sont pas senties qualitativement de la même manière, ne font cependant qu'une seule et même expérience, étant intimement entrelacées et pénétrant l'une dans l'autre. Le « primitif » se règle, en général, sur l'expérience objective et vérifiable pour son comportement: il faut bien, pour qu'il vive et échappe aux multiples causes de destruction, qu'il s'adapte de la meilleure façon qu'il peut, aux conditions d'existence que lui impose le milieu ambiant. En quoi il agit comme les autres êtres vivants et plus spécialement comme les autres animaux supérieurs, avec la supériorité dans le choix des moyens et dans les modes d'adaptation que lui assurent l'intelligence, le langage, la vie en société et la tradition. Mais en même temps, ces êtres réels auxquels il

adapte son comportement existent pour lui à un autre point de vue encore que les besoins de la pratique. Il a un sentiment désintéressé-au moins pour une grande part,- de leur existence et de leurs relations entre eux et avec luimême. C'est cela qui fait le contenu des mythes et la matière de l'expérience mystique. Il vit ainsi dans deux mondes qui n'en font qu'un, ou, si l'on aime mieux, dans un monde qui est à la fois unique et double: unique en tant que visible et tangible-double en tant qu'il est en même temps invisible, et que des participations multiples y sont senties, dont on ne dira pas qu'elles « expliquent » les raisons de l'existence des êtres, mais qu'elles en racontent l'origine et les transformations, et en font sentir les particularités et parentés.

Montrer cela dans les faits. Reprendre l'exemple analysé plus haut de la participation du « primitif » avec son groupe, avec le sol, avec les ancêtres mythiques. Les deux aspects en question sautent aux yeux. Les leçons de l'expérience quotidienne ordinaire lui apprennent comment il doit se comporter dans ses relations avec les autres individus du groupe et il s'y conforme en général assez bien pour que la vie en société soit possible et même satisfaisante sans police et sans appareil judiciaire organisé. Il ménage, comme il convient, les amours-propres, observe les règles traditionnelles, pratique le fair play et le do ut des. Même conduite que nous jugerons rationnelle, ou du moins sensée, en ce qui concerne la chasse, la pêche, l'agriculture, la guerre, les relations avec d'autres tribus, *etc.*

Mais à y regarder de tout près, toute une vie riche et complexe de caractère mystique, et d'une importance extrême, apparaît. Ce même Australien n'a pas seulement le comportement dont nous venons de parler dans ses rapports avec les autres membres de la tribu, et le milieu ambiant. (Rappeler la « vie secrète » décrite dans les volumes V et VI) Autant de participations senties, qui sont des conditions essentielles de l'existence du groupe et de chacun de ceux qui le composent. Or, le point, sur lequel je dois insister ici, c'est que ces participations si essentielles, le primitif les sent, et les vit, mais ne se les formule pas, ne les détache pas de sa personne, n'a pas l'idée de les objectiver. C'est l'observateur qui les signale,

les caractérise, les définit, en délimite la fonction. L'Australien luimême n'en a guère plus conscience que du fait qu'il respire et qu'il digère. Dans la mesure où il a le sentiment de sa propre existence individuelle, il a en même temps celui de sa participation avec son groupe et avec les ancêtres (initiation, *etc.*

Ici nous pouvons revenir sur les rapports de la croyance et de l'expérience et montrer comment, en notre langage, elles se renforcent mutuellement ou, en laissant de côté ce langage, comment du point de vue de la mentalité primitive la plus archaïque, elles sont difficiles à distinguer. Pour nous, sans doute possible, l'Australien ne sentirait pas ces participations, soit avec son groupe, son clan, son totem (cérémonies, Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 78

initiation, local relation-ship, etc) si les mythes ne lui avaient pas appris ce que sont, en euxmêmes, et dans leurs rapports avec lui, les ancêtres totémiques, les parentés claniques, etc.: s'il les ignorait, ces participations existeraient-elles pour lui ? Mais réciproquement, l'intensité du sentiment qu'il a de ces participations est le plus puissant soutien de la réalité des mythes. Car l'Australien, dans les cérémonies, et même souvent dans la vie courante, a l'expérience actuelle de ces participations. Il ne les pense pas, il les vit: ce n'est pas suffisant, ni exact, de dire qu'il croit aux mythes dont elles sont la réalisation dans son expérience à lui, après avoir été réalisées dans la période mythique.

Cette fonction des participations éclaire d'une façon saisissante le rôle indispensable des précédents, que le volume VI a rendu évident. La mentalité primitive n'a pas besoin de causes, au sens où nous prenons le mot, pour rendre compte de ses expériences mystiques. Elle n'a besoin que de précédents, grâce auxquels la participation actuellement sentie se fonde sur une participation semblable de la période mythique, dont le caractère sacré fait qu'elle a sa raison en ellemême. Il n'y a donc pas à remonter plus haut, et il ne saurait y avoir lieu là à une régression sans terme, comme celle qu'impliquent les séries causales dans le temps. De la sorte, d'une part, les mythes sont la raison d'être des participations de l'individu, et les « légitiment »

dans la mesure où elles ont besoin d'être légitimées - et, de l'autre, l'expérience actuelle des participations vécues et senties confirme les mythes, s'ils en ont besoin.

Bagatelle, 25 août 1938.

Participation entre un et plusieurs

Inverser le problème

Retourà la table des matières

Importants, les faits signalés dans les légendes des Tatars de l'Asie centrale, par N. Chadwick, et ses réflexions sur ces faits et sur le shamanisme. Il insiste sur le point que des êtres spirituels (supposés habitants du ciel, ou du monde souterrain) sont représentés à la fois comme des individus et comme des collectivités. La femmecygne est tantôt une personne, tantôt les sept ou les neuf bild souls qui sont ses attendants. (Cf. Wirz, les suivantes qui dans les mythes accompagnent les dema) Cette « alternation » entre l'individualité de la swan woman et sa pluralité ne semble offrir aucune difficulté aux Tatars, qui s'en accommodent très bien. Elle est cependant au moins étrange pour les esprits occidentaux.

Peutêtre pourrait-on l'expliquer par des croyances et institutions archaïques, où une pluralité des personnes agit comme un seul individu: au Tibet, une série de frères ne fait pour une femme qu'un seul mari (on pourrait sans peine trouver de meilleures alternations. Mais l'auteur ajoute: il est évident qu'il ne s'agit pas là seulement d'un reflet de l'organisation sociale, mais de quelque chose de beaucoup plus subtil, qui a Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 79

dropped out of the European mind. Ce qui tend à prouver: 1° que le problème de la participation tel que je le pose, c'est-à-dire comme essentiel pour l'intelligence de la mentalité primitive, n'est pas quelque chose d'arbitraire, mais ressort nécessairement des faits bien attestés dans les sociétés les plus diverses ; 2° que la solution littéralement sociologique, si elle n'est pas fausse, reste en tout cas insuffisante.

Peutêtre serions-nous sur la voie d'une solution telle que Chadwick la demande, si nous essayions de tirer parti de sa façon d'exposer les faits. Elle a été conduite à ses réflexions par la considération de croyances relatives à l'âme extérieure. Celle-ci, en général, se manifeste sous la forme d'un oiseau, mais aussi de plusieurs oiseaux. Les sept ou neuf (oiseaux) de la swan-woman sont son âme extérieure, c'est-à- dire, d'un

certain point de vue sont ellemême. Dans la légende, pour la tuer, il faut tordre le cou à ces sept ou neuf cygnes. Quand ils sont tous morts, elle est morte aussi.

Ainsi le problème : individualité-pluralité est simplement un autre aspect du problème de la participation entre un être et son âme extérieure (expression malheureuse, ne serait-ce qu'à cause des confusions amoncelées sur le mot âme); on pourrait aussi bien dire : entre un être et son double, son symbole, son substitut (cf. les volumes V et VI) ou entre une personne et sa bush-soul (Kingsley) ou entre le Naga et son léopard, ou entre le Paysan européen et le loup-garou dont il prend quelquefois la forme, *etc.*

Ce que la pensée occidentale n'arrive pas à comprendre, c'est qu'un même être puisse se trouver, à la fois, en des endroits différents sous des formes différentes (Naga-léopard. Il comprend très bien que le même insecte soit à un moment donné de sa vie, chenille, et à un autre, papillon, et de même les métamorphoses des crustacés, *etc.* Mais une dualité ou pluralité actuelle, simultanée lui semble incompatible avec l'individualité. Si le Naga est un homme, comment serait-il en même temps un léopard ?

Chercher s'il n'y aurait pas là quelque chose de fondamental, d'essentiel à l'esprit humain qui a le privilège, comme je l'ai montré (volume VI, p. 96) de se représenter, ou du moins de sentir, le pouvoir être autrement, pour qui les choses, les êtres ont une double réalité, une visible et une invisible. De cette propriété de l'esprit sont sorties, au cours des millénaires, la religion et la science: mais après combien d'erreurs, de tâtonnements, d'absurdités ! Ne pas croire qu'une sorte de finalité interne dirige le développement mental dans les sociétés humaines, pas plus qu'une finalité intelligible ne dirige l'évolution des organismes, bien qu'il soit impossible également de faire abstraction de toute idée d'organisation mentale ou biologique (rappeler le principe des conditions d'existence de Hume et de Comte.

Utilisons ces vues générales pour le problème, très général luimême, qui nous occupe. La préoccupation constante et intense, des puissances invisibles (qui se manifestent si

souvent sous des formes visibles: par exemple les animaux qui ne sont pas de vrais animaux, le tigre Kanaima, le requin des Canaques, le caïman de Conakry, et tutti quanti) a habitué l'homme à prêter beaucoup plus d'attention à cette dualité, qui peut être si redoutable pour lui, qu'à l'individualité de chaque être, évidente sans doute, et dont il tient le compte qu'il faut dans son comportement. Ce qui est donné pour lui dans l'expérience ce n'est pas comme pour nous tel homme ou telle femme individuels, c'est le couple ou la pluralité: tel homme ou telle femme et son double (qu'on l'appelle âme extérieure, symbole, bush-soul, etc, aucune de ces Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 80

expressions n'étant d'ailleurs adéquate. Cela est la conséquence immédiate et indubitable du fait que soi, expérience différente en cela de la nôtre comprend à la fois ce que nous appelons l'expérience positive et l'expérience mystique, et que pour des raisons obvious, il se préoccupe plus de celle-ci que de celle-là.

Le problème cesse alors de paraître insoluble, si, comme il convient, on en inverse l'énoncé. Au lieu de demander : Comment dans la mentalité primitive une femme peut-elle être un cygne ? Comment un Naga peut-il être un léopard ? etc, on reconnaît que primitivement l'homme a senti et s'est ensuite représenté des êtres qui, au même moment, étaient à la fois des humains, et des animaux ou végétaux, ou rochers, *etc.* On se demandera: Comment la réalité invisible, comment l'expérience mystique, sans disparaître, ont-elles pris des formes très différentes des primitives ? Comment l'esprit s'est-il déshabitué de voir et de sentir partout des participations entre les êtres donnés dans l'expérience positive et ces mêmes êtres donnés dans l'expérience mystique soit actuelle, soit toujours possible ? Alors l'histoire des sociétés, en particulier celle des mythes, des traditions, des institutions archaïques, au fur et à mesure qu'elle éclairera le passé (du moins autant que les documents dont on disposera le permettront) pourra poser les problèmes en termes précis et en essayer des solutions plus ou moins approximatives ; et fera voir en même temps pourquoi la mentalité primitive trouve tout naturel ce qui nous semble si étrange.

Pour elle, sans qu'elle ait à y penser, du seul fait que son expérience est ce qu'elle est, et que tous les êtres ont une existence invisible aussi bien qu'une visible, les participations sont partout - et il est donc irrelevant de demander comment elles s'établissent et se fondent pour elle. Il faut chercher au contraire comment elles se sont peu à peu effacées et défaites. Donc ne passe placer sur le plan logique ou erkenntnistheorelisch. Il s'agit d'évolution, d'histoire, de psychologie sociologique.

Serait-il trop risqué de rapprocher de ces considérations le fait qui m'a toujours semblé tellement significatif (bien que, jusqu'à présent, j'eusse été bien embarrassé de dire pourquoi) - le fait que dans les sociétés primitives, un n'est pas un nombre. La numération commence avec « deux ». Nous ne concevons pas les nombres autrement que comme composés à partir de l'unité, et cela est vrai pour les nombres conçus, abstraitement. Mais, en fait, ils ont commencé par être concrets et inséparables, ou du moins inséparés des êtres dénombrés. Si ce qui est donné d'abord sont les dualités et pluralités, un ne pouvait pas d'abord être un nombre.

Bagatelle, 27 août.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 81

Carnet VI

Août-septembre 1938

Position actuelle comparée à l'ancienne

Abandon de « prélogique »

Retourà la table des matières

Le pas, j'espère, décisif, que je viens de faire, consiste, en deux mots, à abandonner un problème mal posé, qui entraînait des difficultés inextricables, et à me borner à une question dont les termes sont uniquement suggérés par les faits. Jusqu'à présent, je n'avais pas entièrement renoncé aux Voraussetzungen qui s'étaient imposés à mon esprit lors des Fonctions Mentales et qui en avaient dominé la composition.

Sans doute, depuis longtemps je ne parle plus d'une logique autre que la nôtre, je n'emploie plus « prélogique » je m'abstiens de dire la loi ou le principe de participation.

Mais le fond même de cette idée subsiste sans cette forme: la participation m'apparaissait encore comme quelque chose d'essentiel à la mentalité primitive, et, probablement, à l'esprit humain, qui fait pendant, et peutêtre contrepoids aux principes régulateurs de la pensée logique. Mais, s'il en est ainsi, où commence, où finit le champ d'action de la participation ? Comment comprendre qu'elle soit quelque chose d'essentiel à la structure de l'esprit humain, qui intervient nécessairement dans la représentation qu'il se fait des objets et des êtres, et qu'il ait fallu attendre le XXe siècle pour en constater la fonction ? Que ni les psychologues, ni les logiciens, ni même les métaphysiciens tels que Platon et Malebranche, qui ont parlé, et très bien, de certaines participations, ne lui aient attribué dans l'esprit la fonction que lui reconnaissent les Fonctions Mentales? Et, puisqu'il semble que la participation implique Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 82

quelque chose de foncièrement rebelle à l'intelligibilité, comment comprendre que l'esprit humain soit à la fois principe du rationnel et principe de l'irrationnel ?

De là vient que, même en admettant les cas si nombreux et si caractéristiques de participation dont les six volumes sont

pleins, il subsiste des doutes sur l'explication que j'en ai donnée, même modestement réduite, dans les volumes V et VI, à invoquer chez les « primitifs » la présence d'habitudes mentales différentes des nôtres. C'est que, même dans ces termes, je persiste à vouloir rendre compte de la participation, sinon du point de vue logique, du moins du point de vue de la connaissance des objets, de leur appréhension - tout en reconnaissant que cette appréhension, quand il s'agit de participations, comporte une part importante d'éléments affectifs, non cognitifs. Et la question reparaît : « Comment se fait-il que ces « habitudes mentales » se font sentir en certaines circonstances et non dans les autres ? Qu'est-ce qui a déterminé ainsi, dans l'esprit humain, deux orientations différentes au point que lorsqu'il se représente ou sent des participations, l'impossibilité de se les rendre intelligibles lui cause un malaise qu'il ne peut ni se dissimuler ni surmonter ? » C'est supposer dans la structure mentale un désaccord intime pire que toutes les antinomies. Ce n'est pas là une solution du problème posé; c'est plutôt un aveu que l'on n'en tient pas la solution, et une indication que peutêtre on ne la tient pas parce qu'il est mal posé.

Si je jette un regard d'ensemble sur ce que j'ai écrit au sujet de la participation de 1910 à 1938, l'évolution de mes idées m'apparaît clairement. J'avais commencé par supposer une mentalité primitive différente de la nôtre, sinon dans sa structure du moins dans sa fonction, et je m'étais trouvé dans l'embarras pour expliquer les rapports de cette mentalité avec l'autre, non seulement chez nous, mais aussi chez les « primitifs »; je n'avais fait, en somme, que les juxtaposer, sans pouvoir rendre compte ni de leur coexistence ni de leurs rapports. Position que je n'ai jamais bien pu défendre, et intenable à la longue. En me bornant à parler d'habitudes mentales, je me réfugiais sur une position de repli. Mais la thèse ainsi édulcorée et affaiblie n'en est pas plus défendable. On demandera alors d'où proviennent ces habitudes, et comment, à elles seules, elles constituent une « mentalité » qui, d'une façon inexplicable, coexiste avec l'exercice logique de notre activité mentale.

Quittons donc, à son tour, et sans arrière-pensée, cette position de repli, c'est-àdire renonçons entièrement à nous rendre compte de la participation par quelque chose de propre à l'esprit humain, soit constitutionnel (dans sa structure ou dans sa fonction) soit acquis (habitudes mentales. En d'autres termes, corrigeons expressément ce que je croyais exact en 1910: il n'y a pas une mentalité primitive qui se distingue de l'autre par deux caractères qui lui sont propres (mystique et prélogique.

Il y a une mentalité mystique plus marquée et plus facilement observable chez les «primitifs » que dans nos sociétés, mais présente dans tout esprit humain. Dès lors qu'on ne l'érige plus en quelque chose qui s'oppose à une mentalité différente, tous les problèmes de tout à l'heure disparaissent.

Bagatelle, 29 août 1938.

Une fois les hypothèses encombrantes écartées, nous n'avons plus à nous demander: «Qu'est-ce que cette participation que la mentalité primitive (ou l'esprit humain) sent et appréhende entre les objets et les êtres ? Pourquoi la sent-il en telle Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 83

occasion, et non en telle autre ? » Nous nous plaçons simplement sur le terrain des faits. Étudions dans quelles circonstances, sous quelles conditions, les primitifs (et nous-mêmes) sentent et se représentent des participations. Peutêtre de cette étude ressortira-t-il aussitôt la raison très simple pour laquelle, en d'autres circonstances, sous d'autres conditions, la participation ne joue aucun rôle.

Cette étude n'est pas entièrement neuve pour nous il y a dans ce que nous avons dit de la mentalité primitive, depuis le volume I jusqu'au volume VI, quantité d'éléments dont nous pouvons faire état. Il reste, par exemple, que ce que nous appelions mentalité primitive se caractérise par son orientation mystique, et que celle-ci, en fait, semble s'accompagner ordinairement, de participations senties ou représentées. Il reste que la catégorie affective du surnaturel, dont depuis le volume IV je ne peux plus me passer, et surtout que les volumes V et VI (pensée mythique, expérience mystique)

impliquent avant tout des participations. C'est de là qu'il faut maintenant partir.

Bagatelle, 29 août.

Les considérations qui précèdent ont l'avantage de tirer au clair ma position actuelle, de préciser à mes propres yeux comment mes idées sur la mentalité primitive - en particulier sur ses différences avec la nôtre au point de vue logique - se sont peu à peu modifiées, et comment j'ai renoncé à certaines formules équivoques ou inexactes, bref de me montrer aussi exactement que possible où j'en suis en ce moment. Mais elles ne vont pas plus loin. Elles ne suggèrent rien de fécond qui conduise, je ne dis pas à comprendre la participation - puisqu'il semble être de sa nature de ne pas pouvoir être comprise, mais de rendre compte du fait qu'elle tient une si grande place dans la mentalité primitive, de ses différentes modalités, *etc.*

Il y a cependant une remarque générale qui fournit peutêtre un point de départ.

La participation semble - sauf exception - liée à l'expérience mystique. Ou, si l'on aime mieux, l'expérience mystique semble impliquer la participation. C'est en tant qu'ayant des expériences mystiques que le primitif sentirait comme réelles des participations entre luimême et les êtres qui l'entourent, ou entre ces êtres. S'il en est ainsi, les conditions dont dépend l'expérience mystique seraient aussi celles d'où dépendent les participations.

On verrait ainsi pourquoi l'on ferait fausse route en voulant, à toute force, découvrir un principe de l'esprit humain qui fonde les participations qu'il croit constater, faisant, en quelque sorte, pendant au principe d'identité et au principe de causalité. Il faut abandonner la recherche d'un principe de ce genre (c'est-à- dire cesser de se placer à un point de vue logique ou erkentnisstheoretisch) et se tenir sur le terrain de l'expérience mystique : donc rechercher les conditions dans lesquelles cette expérience a lieu. Du même coup, quelque lumière serait jetée sur la participation.

Or cette analyse, j'y ai procédé du mieux que j'ai pu dans le volume VI, et il en ressort qu'il n'y a guère d'expérience mystique qui n'implique le sentiment. l'expérience d'une participation. En effet, l'essentiel de toute expérience mystique, c'est le sentiment (accompagné d'une émotion caractéristique sui generis) de la présence, et souvent de l'action d'une puissance invisible, le sentiment d'un contact, le plus sou-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 84

vent imprévu, avec une réalité autre que la réalité donnée dans le milieu ambiant.

C'est la révélation de cette réalité autre, non pas de son existence, à laquelle le « primitif » croit dès ses premières années, et dont il a déjà eu maintes fois l'expérience [actuelle, mais de sa présence actuelle. Et comme il ne s'agit pas ici de connaissance, mais d'une expérience de caractère essentiellement affectif, le « primitif »

sent qu'il a affaire non pas à une réalité uniforme et homogène, mais à une réalité complexe, où s'entrelacent, se composent celle qu'il a l'habitude de percevoir dans le milieu ambiant auquel il s'est adapté, et celle qu'il a l'habitude de voir se manifester à lui par la révélation que constitue l'expérience mystique. Que celle-ci et l'autre s'entremêlent continuellement, que quoique senties comme qualitativement distinctes, elles ne fussent en même temps qu'une seule et unique expérience, ce fait, que j'ai essayé dans le volume VI de rendre évident, se traduit chez le « primitif » par le sentiment de participation. L'interpénétration de ce que nous appelons les deux expériences, la positive et la mystique, des deux réalités, la visible et l'invisible, si nous la considérons dans les objets qui composent ces réalités, dans le contenu de ces expériences, apparaît comme une participation entre tels objets appartenant à l'une, et tels autres objets appartenant à l'autre.

Et ne disons pas que nous obtenons ainsi le prototype, l'archétype, le schème général de la participation qui joue un si grand rôle dans la pensée et dans les méthodes d'action des « primitifs ». Ce serait nous placer sur le plan des représentations de ce qui est pensé, c'est-à- dire plus ou moins

nettement classé, ordonné, conçu. Nous n'y sommes pas encore. Dans ce qui vient d'être expliqué, il ne s'agit encore de la participation qu'en tant qu'elle est « sentie », considérée, provisoirement au moins, dans sa nature essentiellement affective. Si je ne me trompe pas, un point d'une importance capitale serait acquis. Aussi loin qu'il nous est permis de remonter dans les sociétés primitives observables, et, par extrapolation, dans celles qui les ont précédées, l'homme a eu la révélation que la réalité est telle qu'il la voit, et qu'en même temps il en existe une autre ou, pour mieux dire, que la réalité à lui donnée est à la fois ce qu'elle est et autre qu'elle n'est. Le sentiment de cette dualitéunité (qui ne va guère sans des émotions auxquelles le « primitif » a beau être habitué, il en est toujours plus ou moins secoué) ne peut naturellement pas être quelque chose de général et d'abstrait (ce serait de nouveau glisser au plan cognitif: ici la généralité ne peut être que l'uniformité (en gros) de l'émotion, ne peut donc être pratiquement que le sentiment concret, particulier, de telle ou telle participation, impliqué dans J'expérience concrète ellemême.

Bagatelle, 31 août 1938.

La participation n'est pas

une fonction logique

Retourà la table des matières

Conséquence immédiate, et en même temps confirmation de ce qui précède, On voit aussitôt pourquoi la simple observation des faits de la mentalité primitive paraît suggérer que la participation est quelque chose d'inhérent sinon à sa structure, du moins à son activité, qui la caractérise dans ce qu'elle a de plus propre et essentiel, et Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 85

comment par conséquent j'ai été amené, trop vite, à conclure de cette observation des faits, à un caractère « prélogique » de la mentalité primitive. Je les comprends mieux aujourd'hui, et j'ai reconnu, 1° que la participation n'appartenait pas exclusivement à la mentalité primitive, mais tenait aussi une place dans la nôtre, ou, si l'on veut, que la mentalité primitive est en réalité un aspect, un état (Maritain) de la mentalité humaine en général; 2° que ce n'est pas du point de vue logique qu'il faut étudier la participation, puisqu'en dépit des apparences, il n'y a ni loi, ni principe de participation.

Pourtant d'où proviennent ces apparences ? faut bien qu'elles aient une raison. En effet, elles en ont une, et les pages précédentes l'ont indiquée. L'orientation mystique de la mentalité primitive, l'indestructibilité de l'expérience mystique dans la vie mentale ont apparu de plus en plus nettement comme primordiales. Au fur et à mesure que le caractère mystique de la mentalité primitive se dégageait plus clairement, plus nettement, le caractère « prélogique » qui allait de pair avec lui dans les Fonctions Mentales devenait incertain, vulnérable, enfin plus que difficile à maintenir, et, à la fin, disparaissait. Mais il ne disparaissait pas tout entier. L'erreur avait été de l'ériger en un caractère parallèle au caractère mystique, ou tout au moins distinct de lui par ses affinités logiques. Il n'en reste pas moins vrai 1° que la mentalité primitive, précisément en tant que mystique (en tant qu'elle embrasse dans son expérience à la fois l'expérience positive et l'expérience mystique, c'est-à- dire le sentiment, le contact d'une réalité autre que celle du milieu ambiant) a le sentiment continuellement répété de participations qui

s'imposent à elle ; 2° que ces participations, lorsque, au cours du temps, après avoir été pendant des siècles presque exclusivement senties, et n'avoir soulevé aucune difficulté, elles sont de plus en plus consciemment représentées, éveillent une sorte de besoin, d'abord timide, de les légitimer du point de vue logique, ce qui soulève des difficultés insurmontables (de par la nature même de la participation et de sa liaison intime avec l'expérience mystique, comme le prouve surabondamment l'histoire des religions et des métaphysiques.

Recherche à faire : analyser le passage de la participation sentie à la participation représentée.

Bagatelle, 31 août 1938.

Des deux points qui viennent d'être indiqués, le premier n'est pas nouveau. J'ai été amené à le toucher dans l'introduction du volume III à cause du rôle important que je me trouvais obligé de lui reconnaître. Je l'ai fait sous la forme suivante: j'ai introduit ce que j'ai appelé la catégorie affective du surnaturel, et j'en ai montré les caractéristiques et la grande importance dans l'activité de la mentalité primitive. Mais j'ai eu en même temps le sentiment que cette« catégorie affective » était en l'air et que je n'expliquais ni d'où elle procédait ni à quoi elle se rattachait. Ce qui faisait soupçonner là quelque chose d'arbitraire, et comme simplement un nom un peu frappant donné à un ensemble de faits: mais un nom de plus n'ajoute rien à notre analyse ou à notre explication des faits. Si je me souviens bien, Leenhardt, toujours clairvoyant, m'a dit un jour: « La catégorie affective du surnaturel, c'est bien la participation ?» Je ne l'ai pas nié, mais, à ce moment-là, je n'avais pas vu nettement ce qui lui paraissait évident - sans doute parce que je n'avais pas réfléchi suffisamment sur la participation, que j'étais encore sous l'influence de la Voraussetzung qui en faisait un principe ou une loi à placer auprès des principes logiques, sans voir d'ailleurs le rapport qui pouvait exister entre ceux-ci et celui-là.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 86

Sans que je m'en rendisse compte moi-même, si j'introduisais ce facteur en apparence nouveau: la catégorie affective du surnaturel, c'est que je commençais à sentir, sinon à voir clairement, que la participation devait être comprise autrement que je n'avais fait jusque-là; qu'elle ne s'apparentait nullement, même par opposition, aux principes logiques, et que, par essence, elle était quelque chose de senti (ce sur quoi «

affective » met l'accent) tout en restant quelque chose de fondamental dans l'activité de la mentalité primitive. Maintenant que je me suis dégagé de la position fausse adoptée dans les Fonctions Mentales, maintenant que je vois que les Voraussetzungen sous-jacentes à cette position doivent être abandonnées, je puis me rallier sans réserve à la profonde remarque de Leenhardt, et dire avec lui: « La catégorie affective du surnaturel, c'est la participation. » En fait, elle a servi de pont, de transition entre ma façon de« comprendre » la participation en 1910 et celle d'aujourd'hui. Cet office rempli, elle ne sert plus à rien, et elle n'a donc qu'à disparaître. Il me semble qu'il ne serait pas inutile d'en faire l'aveu, de reconnaître que c'est un rouage inutile, et qu'avec plus de clairvoyance je n'aurais jamais songé à introduire. Il n'a d'autre intérêt que celui, tout personnel, de marquer une étape de ma pensée au sujet de la participation et de l'expérience mystique.

2º Lorsque j'insiste sur ce point que, pour se rendre compte de la participation, il faut avoir bien soin de se tenir sur le plan affectif, et de ne pas céder à la tentation de se laisser glisser sur le plan cognitif afin de se la rendre « intelligible », il est nécessaire de ne pas perdre non plus de vue que les représentations sont une chose, et les liaisons-ou les préliaisons- entre les représentations en sont une autre. Or quand on parle de participation, il s'agit d'une consubstantialité, d'une communion, d'une identité même (identité-dualité) entre des êtres et des objets. Ce qui n'est pas représenté, en général, c'est cette relation intime, si caractéristique, entre ces êtres et ces objets. Elle est sentie; mais les objets euxmêmes sont représentés.

Ainsi dans une société où la forme totémique est en pleine vigueur, les membres du clan du lion se sentent non seulement parents des lions actuellement existants, mais participant avec eux et comme eux d'une même communauté d'essence avec l'ancêtre totémique commun, et ne se représentent pas, à proprement parler, cette participation. Mais ils se représentent fort bien les lions, et le groupe humain allié à eux. Ce qui prouve que la participation est bien sur le plan affectif, c'est que la netteté de la représentation des êtres ou des objets (des lions et des êtres humains dans l'exemple cité) n'est d'aucun secours quand les « primitifs » commencent à essayer de se représenter les participations qu'i se contentaient jusque-là de sentir. Ni de l'image ni du concept des êtres, on ne tire, en général, rien qui rende leur participation intelligible (Bororoarara, *etc.*

Examinons si ce ne serait pas là une des raisons profondes de la formation des mythes. En fait, il ressort du volume V qu'entre la pensée mythique et les participations senties il existe les relations les plus étroites (Australie, Nlle-Guinée, *etc.*

2 septembre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 87

Participation et pronoms possessifs

Retourà la table des matières

Pour, je ne dirai pas expliquer, mais plutôt illustrer ce qu'est la participation dans le cas des appartenances, les faits de langage sont précieux. Dans un très grand nombre de langues « primitives » (Océanie, Amériques, etc) on ne rencontre pas les noms désignant les parties du corps (pied, main, tête, oeil, oreille, etc) autrement qu'accompagnés d'un pronom possessif. On ne dit jamais pied ou main, mais toujours mon pied, votre main, la tète de quelqu'un, *etc.*

Le fait est déjà significatif, mais on peut le serrer de plus près, et saisir comment la participation est sentie. Par exemple dans une série de langues mélanésiennes natugu ou nataka = mon doigt. Ga, ku, est considéré comme un pronom possessif. En fait, c'est un pronom personnel. La traduction littérale de natugu est: doigt moi. Ce que le mot composé exprime, ce n'est pas seulement que le doigt en question est à moi, et non pas à quelqu'un d'autre, c'est aussi et peutêtre surtout que ce doigt est moi par participation (au sens où être équivaut à participer. Ce qui explique la sensibilité particulière des primitifs au sujet de leurs appartenances et l'usage qu'ils font en ce cas de Pars pro loto.

4 septembre, 1938.

Tant qu'il s'agit des organes et des parties du corps, cette participation ainsi exprimée n'a rien qui nous arrête, parce que nous la sentons aussi, comme les «

primitifs » bien que nous employions des pronoms possessifs, distincts des pronoms personnels: - mon pied, votre main - et que les noms ne soient pas obligatoirement accompagnés de pronoms. Mais s'il s'agit d'appartenances qui ne sont pas partie intégrante de l'individu, la participation (qui, en général n'entraîne pas l'usage du pronom, ne nous paraît plus quelque chose de si naturel, allant de soi. Ainsi l'image d'un être, son urine, la trace de ses pas. Cette trace est-elle le kangourou luimême ?

Oui et non. Non, puisque l'animal est loin et que le chasseur est cependant maître de sa trace. Oui, puisque la blessure infligée à la trace atteint l'animal. L'aiguille qui transperce le coeur du portrait transperce aussi celui du modèle, qui est au loin. Le portrait est le modèle au sens être = participer, que nous n'avons pas le moyen d'analyser sans doute parce que la participation est indépendante des conditions logiques et physiques de la possibilité qui s'imposent à notre pensée.

Septembre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 88

Différentes sortes de participations

Retourà la table des matières

L'étude de la participation, c'est-à- dire de sa fonction dans la mentalité primitive ne doit pas se borner à en montrer les rapports avec l'expérience mystique, la catégorie affective du surnaturel, la pensée mythique et les croyances traditionnelles, en même temps que l'on définit dans la mesure du possible, sa nature non cognitive, mais essentiellement affective. Quand on a ainsi exposé et mis en ordre ce qui peut être dit de la participation « über haupt », il convient de la considérer plus en détail, non plus en tant qu'elle s'oppose à d'autres formes ou produits de l'activité mentale des « primitifs », mais en laissant de côté toute comparaison, en s'attachant aux faits de participation pour essayer de les analyser de plus près, et, dans la mesure du possible, de les classer.

1° Il semble que l'on puisse distinguer deux sortes principales de participation: A.

Participation = communauté d'essence, identité sentie entre ce qui participe et ce qui est « participé ». Exemples : participation entre [l] individu et ses appartenances (cheveux, ongles, excrétions, vêtements, traces de pas, image, etc)- entre symbole et ce qu'il représente (pierres symboles d'ancêtres, ancêtres pétrifiés) entre cadavre et ghost, du moins pendant un certain temps; entre le membre d'un clan totémique et les

autres membres de ce clan, vivants ou morts, l'ancêtre mythique commun à ce clan et à son totem, *etc.*

B. Participation = imitation, étudiée dans les volumes V et VI. Fonction indispensable des précédents, des modèles ; fondement des réalités actuellement données, dans les êtres mythiques ; légitimation, à la fois mystique et historique, ou plutôt méta-historique, qui satisfait au besoin d'explication (d'ailleurs pas très vif) par son caractère définitif (rien à chercher au delà, quand le mythe a parlé.

Montrer l'usage que les « primitifs » font, dans J'action, de ces deux sortes de participation: par exemple la participation - communauté d'essence: pars pro toto, action symbolique, *etc.* - Pour la participation - imitation, du point de vue négatif: misonéisme (refuser ce qui n'est pas légitimé par un précédent, tradition, mythe); du point de vue positif, confiance en la préfiguration (VI. Étudier le rapport de ces deux sortes d'action entre elles ; comment, paraissant différentes en leur principe, puisqu'elles se fondent sur deux sortes de participation distinctes, elles peuvent cependant se rapprocher jusqu'à se confondre. En d'autres termes examiner les raisons qui font que les actions symboliques (pierres qui enseignent au taro à grossir, etc) qui sont, à n'en pas douter, des préfigurations que l'on croit capables de produire effectivement ce qu'elles représentent, c'est-à- dire réalisent d'avance, tendent à ne pas se distinguer d'actions telles que l'envoûtement (agir sur l'image, sur les appartenances d'un individu, c'est agir sur luimême) et peuvent être, d'un certain point de vue, considérées comme des préfigurations. En fait, c'est bien ainsi qu'elles sont considérées par ceux qui les pratiquent et qui ne doutent pas de leur efficacité.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 89

En fait, pour beaucoup d'ethnologues les expressions magie-sympathique et magie ou action-symbolique s'équivalent et s'emploient indifféremment. Comment cela se concilie-t-il avec la distinction des deux sortes de participation ? Si nous parvenons à l'expliquer nous aurons du même coup une vue

plus nette de cette distinction et en même temps de ce qui est commun aux deux sortes de participation.

7 septembre 1938.

Considérons une action conditionnée par une participation de la première sorte l'Australien qui donne un coup de lance dans la trace laissée par le pied du kangourou, ou l'envoûteur qui a fait une image en cire de sa victime, et la transperce. Le but visé est atteint certainement parce qu'il y a communauté d'essence, participation substantielle entre la trace des pas et le kangourou, entre l'image et la victime. Par suite, comme la participation est indépendante de l'espace, blesser la trace est blesser ipso facto le kangourou, transpercer l'image est ipso facto transpercer la victime désignée (dont on a donné le nom à l'image. Mais on peut dire aussi justement que l'action ainsi exercée est une action par préfiguration. L'Australien, en blessant la trace du pied du kangourou, l'envoûteur, en transperçant l'image de sa victime, préfigurent le résultat qu'ils désirent obtenir. Sans doute ce résultat devient déjà réel par le seul fait de leur acte. Mais on a vu (volume VI) que, dans la pensée des « primitifs »

la préfiguration est déjà une réalisation. Par conséquent ces actions (et toutes celles du même type) qui semblent d'abord se rapporter nettement à des participations de la première sorte, ne se prêtent pas moins bien à l'autre interprétation. L'envoûteur préfigure le transpercement de sa victime; l'Australien préfigurera la paralysie de la marche du kangourou par la blessure faite à la trace de son pied. Si l'indigène pouvait saisir la différence des deux interprétations, et s'il était invité à dire quelle est la sienne, il s'abstiendrait sans doute de choisir et ferait la réponse qu'il croit la plus agréable au blanc qui lui pose cette singulière question.

Considérons maintenant une action évidemment conditionnée par une participation de la deuxième sorte. Pour obtenir une abondante récolte de paddy, les Nagas descendent de leurs rizières le dos courbé comme s'ils ployaient sous la charge pesant sur leurs épaules. Ou bien les Papous enterrent dans leurs plantations des pierres dont la grosseur et la rotondité vont servir de modèle aux tubercules qui poussent. Ou bien,

pour faire tomber la pluie, les Australiens imitent ce qui arrive quand ils sont exposés à une averse. Ces pratiques, et toutes celles du même type, n'ont de sens que si elles rendent réel le résultat désiré, et les indigènes croient qu'elles ont réellement cet effet.

Donc, pour les Nagas, la récolte abondante n'est pas seulement préfigurée (comme nous l'entendons, avec l'idée que la préfiguration a selon les « primitifs » la puissance magique de rendre réel ce qu'elle représente); elle est déjà réalisée. Nous n'admettons pas cela, parce que nous ne comprenons [pas] comment une récolte qui sera mûre seulement dans trois ou quatre mois peut être dès aujourd'hui abondante quand on ne sait pas tous les événements qui peuvent se produire dans l'intervalle et agir sur elle dans un sens ou dans l'autre.

Mais les Nagas n'ont aucun besoin de comprendre. Il leur suffit de sentir que la préfiguration (imitation de l'événement désiré) détermine une participation. Et quant à l'incompatibilité de la détermination présente du caractère abondant de la récolte avec Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 90

le fait que des orages, des dévastations, etc, peuvent se produire avant la date où le riz sera mûr en effet, elle ne les touche pas non plus parce qu'elle ne peut pas se présenter à leur esprit: si l'imitation est vraiment participation (ce dont ils ne doutent pas) la participation sentie est indépendante du temps comme de l'espace, et, par sa vertu, ce qui sera réel l'est déjà.- Même interprétation de la mimique des Australiens qui font comme si l'averse les trempait - ce n'est pas une préfiguration de la pluie; cette imitation réalise effectivement la pluie qui tombera tout à l'heure, ce soir ou demain ; l'imitation est une participation sentie, et, comme telle, indépendante du temps. Le résultat est obtenu peu importe, qu'il soit futur (comme la récolte du paddy) puisqu'il est déjà réel. En d'autres termes la participation sentie est indépendante du temps (comme de la série des causes secondes, cf. La Mentalité Primitive. - Enfin quand les pierres enterrées dans la plantation « enseignent » aux tubercules la grosseur et la rotondité qu'ils doivent atteindre, cette imitation qui leur est à la fois suggérée et imposée, est sentie par

l'indigène comme une participation « dirigée » qui fait passer des pierres aux tubercules les qualités désirées. Présentes dans les pierres, par l'effet de la participation elles le sont (par anticipation) dans les tubercules: la participation est sentie comme dans la préfiguration des Nagas, et avec la même indifférence aux conditions de temps.

S'il en est ainsi, ces actions par préfiguration se rapprochent singulièrement de celles qui sont conditionnées par les participations de la première sorte, et semblent comporter, comme elles, une double interprétation. L'envoûteur, en transperçant l'image, transperce effectivement sa victime, ou (seconde interprétation) préfigure ce résultat pour l'atteindre, et l'atteint ainsi, en effet. De même la mimique des Australiens qui font comme si l'averse tombait préfigure la pluie pour l'obtenir (première interprétation) ou, par la vertu de l'imitation = participation, la fait déjà tomber réellement. Elle est sentie actuellement tombante (deuxième interprétation) comme l'envoûteur sent qu'il transperce non pas simplement l'image, mais le corps même de la victime. Le résultat obtenu est à la fois présent et futur, et n'a pas besoin de la vérification immédiate par les sens. Il est sûr, en vertu de la participation-imitation, que la pluie tombera, un peu plus tôt, un peu plus tard, cela n'a aucune importance quant à l'efficacité de l'action exercée. Et si elle ne tombe pas (si la récolte de paddy est médiocre, si les taros restent malingres, etc) cela prouve simplement qu'une action mystique est venue neutraliser celle qu'on a exercée.

7 sept. 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 91

[Mot en grec dans le texte] = [mot en grec dans le texte]

Retourà la table des matières

Grâce à ces modes d'action caractéristiques, qui laissent voir, sans ambiguïté possible, les ressorts qui les mettent en mouvement, nous pouvons discerner clairement, sous les différences entre les deux sortes de participation, ce qui leur est commun et ce qui explique qu'elles portent le même nom.

Sans doute la première sorte comprend les participations pour ainsi dire d'essence, et la deuxième les participations-imitations. Mais il faut, en même temps, tenir compte de deux points très importants, qui atténuent singulièrement la différence. 1° La participation-imitation implique tout autre chose qu'un rapport de reproduction à original, de portrait à modèle. Elle a une portée métaphysique: elle n'exprime pas une relation entre des êtres ou objets donnés; elle fonde une existence (légitimation, comme on la voit dans un si grand nombre de mythes dits étiologiques (V. La [mot en grec dans le texte]

est raison d'être, non pas à titre de causalité, mais à titre de consubstantialité, c'est-àdire d'essence communiquée, partagée ; bref c'est une [mot en grec dans le texte]

réelle et, de ce point de vue elle ne se distingue à peu près plus de la première sorte.

Rappeler des exemples: précédents, modèles archétypes, raison d'être des événements, des qualités, des individus.

8 sept. 1938.

On peut présenter cette remarque d'une façon un peu différente, et plus simple.

Les actions symboliques par préfiguration, si nombreuses, et celles qui reposent sur le principe similia similibus, d'applications si variées, sont visiblement calquées sur le type participation-imitation. En préfigurant le résultat désiré, on l'obtiendra, ou, pour mieux dire, on l'obtient déjà: il est déjà réel. (Cf. les formules eskimo de Thalbilzer) Entre sa mimique, qui imite ce qui se passe lorsqu'il se produit une averse et la chute réelle de la pluie, l'Australien ne conçoit pas, plus ou moins obscurément, une relation de cause à effet: à vrai dire, il ne conçoit rien, à proprement parler. Mais il sent que, du fait de sa mimique, la pluie est déjà là, bien qu'elle ne soit pas perçue immédiatement, de même pour les Nagas, *etc.* Ce sentiment inanalysable est le ressort de toutes ces actions par préfiguration. Donc, comme elles sont calquées sur la participation-imitation, celle-ci doit aussi être comprise (dans la mesure où elle peut l'être) par ce même sentiment

inanalysable de la [Mot en grec dans le texte] entre le précédent et l'événement qui le produit, entre l'individu actuel et son prototype mythique, entre portrait et modèle, *etc.*

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 92

Comment est sentie une dualitéunité

Retourà la table des matières

2° L'autre point, beaucoup plus important, qui est commun aux deux sortes de participation que nous avons distinguées, et qui justifie qu'on leur donne le même nom, est leur égale indifférence aux déterminations du temps et de l'espace. Une participation, en général, est sentie comme réelle sans que le sujet qui la sent telle ait besoin d'avoir égard à la situation dans l'espace et dans le temps de ce qui participe et de ce qui est participé. Il est facile de le montrer par des exemples pris au hasard, de l'une et de l'autre sorte.

Soit la participation entre le Naga et le léopard, telle que tout ce qui arrive au léopard arrive ipso facto à l'homme, et inversement (quoique, pour des raisons évidentes, les Nagas insistent beaucoup moins sur ce dernier point que sur le premier.

Le léopard est dans la jungle voisine du village; il y mène sa vie comme les autres léopards qui n'ont pas une autre existence; il chasse et tue pour manger, *etc.* Il n'y a pas de contact d'aucune sorte entre lui et l'individu humain dont il est le léopard; ils ne se sont peutêtre jamais rencontrés ; ils habitent des endroits différents quoique voisins. Cela n'empêche pas la participation entre eux d'être si étroite, si intime qu'à eux deux ils forment une véritable dualitéunité, qui est sentie aussi bien comme une unité que comme une dualité, à la fois par l'homme intéressé et par tous les autres habitants du village, comme il ressort du récit de M. Hutton. De même, si le léopard est blessé, l'homme l'est au même moment au même endroit du corps ; s'il est tué, l'homme meurt également, mais il arrive que l'homme ne meure que quelques jours après. Cet intervalle de temps peut être plus ou

moins long ou nul. Il semble que, dans [tous] les cas la participation soit également intime (dualitéunité.

Autre exemple non moins frappant: participation entre le cadavre et le nouveaumort.

Le plus souvent, pour diverses raisons impérieuses (surtout crainte de souillure) il faut éloigner le cadavre au plus vite (enterrements hâtifs-hongra. Mais on ne croit pas pour autant avoir éloigné le ghost, ce qui serait cependant très souhaitable, car on en a peur, le plus souvent. On est persuadé, au contraire, que, durant les premiers jours (3 ou 4) le mort reste dans le voisinage le plus proche, et on a même souvent l'expérience actuelle de sa présence (VI. Cette séparation dans l'espace du cadavre et du mort n'empêche pas de sentir entre eux la participation la plus étroite et la plus intime, une véritable dualitéunité, telle que l'on traite le cadavre comme s'il était effectivement le mort. Aux heures des repas on lui sert à manger et à boire, on fait du feu auprès du cadavre pour que le mort n'ait pas froid; au moment où le corps est emporté vers la sépulture ou le bûcher, on lui donne des commissions pour les autres membres du clan que le mort va retrouver dans l'autre monde (de l'autre côté de la passerelle, *etc.* Comme on l'a souvent remarqué, la participation est presque toujours plus complexe, et il ne s'agit pas simplement d'une dualitéunité. Le mort est dans sa tombe, mais il est aussi au Pays des morts, et néanmoins il est revenu sur terre sous la forme d'un ou de plusieurs lionceaux, d'un petit-fils, *etc.* Cette multi-présence en des Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 93

endroits différents, et très éloignés les uns des autres ne semble pas gêner le moins du monde les indigènes, bien qu'elle nous scandalise. La participation qui fait sentir comme une unité une individualité qui nous parait être une multiplicité d'êtres distincts pourrait évidemment n'être prise comme elle l'est pour réelle, sans une entière indifférence à la place occupée par ces êtres dans ce monde et dans l'autre.

9 septembre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 94

Carnet VII

Septembre-octobre 1938

Participation indépendante

du temps et de l'espace

Retourà la table des matières

Ce trait se retrouve sans peine dans les autres formes de la première sorte de participation (par communauté d'essence, consubstantialité, etc): l'éloignement dans l'espace de ce qui participe et de ce qui est participé n'affecte pas la participation. Par exemple les appartenances. Que les cheveux, les rognures d'ongle, la salive, l'image de l'individu, occupent leur place ordinaire ou en soient détachés, ou soient transportés à une distance aussi grande qu'on voudra, la participation n'en est pas modifiée, et le principe « Pars pro toto » s'applique pareillement dans tous les cas.

De même les symboles qui pour les « primitifs » représentent les êtres invisibles, non pas par convention, mais par une véritable participation, c'est-à- dire leur sont consubstantiels, sont euxmêmes, au sens littéral du mot, en sont le plus souvent séparés de la façon la plus complète, les symboles étant perçus par les sens, des êtres invisibles faisant partie du monde sur-ou extra-naturel : cela n'empêche pas -la participation d'être aussi intense que possible. (Rappeler ce qui est dit dans le volume VI des pierres qui sont les ancêtres pétrifiés (monolithes, etc) les ancêtres se trouvant en même temps au Pays des morts)

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 95

Enfin, pour prendre des faits de participation où ce trait dont nous parlons ressort avec la plus grande évidence dans les sociétés « primitives » comme celles de l'Australie, de la Nouvelle-Guinée, de l'Afrique noire, etc, la participation de chaque individu avec les ancêtres mythiques qui appartiennent au monde surnaturel, et qui se réalise le plus complètement au moment de l'initiation, comporte une véritable communauté d'essence, consubstantialité qui est sentie comme intensément réelle, bien que les ancêtres appartiennent au monde

surnaturel, et le sentiment de cette participation, renforcé périodiquement au moment des cérémonies, ne disparaît jamais sinon de la conscience, du moins du subconscient de chaque individu. Cela ne pourrait arriver que s'il perdait tout sentiment de sa propre existence, c'est-à- dire s'il cessait, en effet, d'exister. En fait, la seule idée de la rupture de cette participation le remplit de terreur (si, par exemple, faute d'avoir reçu les honneurs indispensables, ou pour toute autre raison, il se trouve, une fois devenu ghost, exclu de la communauté des morts de son clan, excommunié, privé des participations qui les font vivre.

Pour les participations de la deuxième sorte (participation-imitation) à peine est-il besoin de donner des preuves qu'elles sont indépendantes des conditions de temps et d'espace. Il suffit de rappeler les fonctions de ces participations dans la puissance des mythes (légitimation des événements, des coutumes, etc) par le fait que dans les mythes les mêmes événements ont eu lieu, que ces coutumes ont été pratiquées, inventées et expressément instituées par les ancêtres mythiques, *etc.* Or c'est trop peu dire, que ces précédents sont séparés dans le temps des cérémonies renouvellent au besoin)- les précédents mythiques ne sont pas des antécédents dans le temps qui nous est familier ; ils ont leur temps à eux qui n'est pas le temps des phénomènes de la nature. Et cependant la participation entre ces précédents et la réalité actuelle est sentie de la façon la plus vive. De même en ce qui concerne l'espace. Du point de vue de l'action, la participation-imitation (action symbolique, magie sympathique ou imitative) ne dépend nullement non plus des conditions de temps et d'espace (ensorcellement à distance et à retardement.

Bois de Boulogne, 11 sept. 1938.

Faits Dagomba et Kwotto

Retourà la table des matières

Très bel exemple (le participation : récit du chasseur Dagomba (Cardinall, Togoland, p. 79. L'animal, mortellement blessé dans la forêt et le jeune Bantou qui meurt au même moment dans la cité souterraine ne font qu'un seul et même être, puisque la blessure par laquelle l'animal perd son sang du même coup fait perdre le sang du jeune homme. Les deux êtres (sur terre et sous terre) sont bien deux, mais cependant n'en font qu'un; en cela consiste la participation (dualitéunité. Pour le Dagomba (comme pour les Bororo, Nagas, etc) il n'y a là aucune difficulté; cette participation n'a rien d'extraordinaire ; ils en ont vu et entendu citer un très grand nombre de cas: celuici ne soulève pas plus de question que les autres. Quant à nous, Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 96

nous ne pouvons le prendre que pour un conte: si la dualitéunité de l'animal et de l'homme nous est présentée sérieusement comme réelle, nous ne consentons même pas à la discuter. Pourquoi ? -Parce que nous ne voyons pas comment l'animal dans la forêt peut être en même temps le jeune homme dans la cité souterraine. Nous voudrions comprendre, ou du moins ne pas nous trouver en présence de deux affirmations incompatibles. Le Dagomba « sent » la participation réelle et n'en demande pas davantage.

28 sept. 1938.

Rapprochons du fait précédent ce que dit Wilson-Haffenden au sujet des chouettes chez les Kwottos. On les craint parce que « leur corps est une des formes que les sorciers et spirits malfaisants aiment à prendre ». Ce ne sont donc des oiseaux qu'en apparence: en réalité la chouette est un être humain redoutable, ou un spirit. Il faut donc se garder de la tuer, par crainte des représailles de la part des autres sorciers et spirits - ou bien ne la tuer que si l'on est sûr de ne pas être vu, par exemple dans la forêt, et l'enterrer soigneusement. Cf. les Lengua, qui renoncent à tuer le missionnaire Grubb, comme ils s'y étaient préparés, par crainte de sa vengeance après sa mort,

et la conviction des Abipones et autres Indiens qu'on ne peut pas tuer les tigres kanaima, et qu'il ne faut pas s'attaquer à eux. Le tigre-kanaima et la chouette-sorcier sont de bons exemples de participation entre deux êtres qui, sous leur véritable aspect, n'en font qu'un.

Plus caractéristique encore est la croyance suivante, rapportée au même endroit par Wilson-Haffenden. « Si une chouette qui a » l'âme. d'un sorcier est tuée ou blessée par un chasseur, le sorcier en question est affecté de la même manière dans son corps humain. De la sorte quand un homme soupçonné d'être sorcier tombe malade ou meurt, on dit: « Peutêtre un brave chasseur a-t-il tué secrètement dans la forêt la chouette qui est son double, et c'est à lui que nous devons d'en être heureusement débarrassés. »

La chouette n'est donc pas simplement une forme que le sorcier ou le spirit prend à volonté, comme le sorcier Abipone se transforme en jaguar, d'autres en crocodile, en serpent, *etc.* Une certaine chouette est unie à un certain sorcier de telle façon que de ce qui arrive à l'un, que l'on voit, on peut, avec certitude, inférer ce qui est arrivé à l'autre, qu'on ne voit pas. Cette union qui est indépendante de toute condition de temps et de lieu, va au delà d'un lien de sympathie, aussi étroit qu'on le. voudra. Elle mérite d'être appelée participation, en tant que les deux êtres, qui semblent vivre chacun pour soi, ne vivent cependant que si l'autre continue à vivre, c'est-à- dire comme si les deux ne faisaient qu'un. La dualité et l'unité sont également réelles. Le sorcier meurt, la chouette a dû être tuée. Peu importe que cette participation ne s'explique pas.

30 sept. 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 97

Participation, Fluidité, Songes mythiques

Retourà la table des matières

Remarque sur la précédente sorte de participation : la dualitéunité du sorcierchouette des Kwottos, comme celle du Naga-léopard, du tigre-kanaima et de tant d'autres semblables

n'a pas, pour la mentalité primitive, besoin d'explication, parce que dès que l'on sait qu'il s'agit de sorcier, l'explication est donnée d'avance, Pour ainsi dire ipso facto. Comme il est dit dans les procès de l'A. 0. F, les sorciers peuvent tout, et il n'y a donc pas à chercher comment ils peuvent être à la fois un homme au village et un animal dans la forêt ou dans le fleuve: rien pour eux n'est impossible. Cette croyance a subsisté, jusqu'à notre époque dans l'Europe même occidentale : les loups-garous sont des sorciers sous forme animale, et les sorciers malfaisants ont le pouvoir de prendre cette forme; puisqu'ils en sont effectivement capables, ceux qui ont cette croyance ne songent pas à se demander comment la transformation est possible. Cette transformation, ou cette dualité, étant un fait indubitable, on ne cherche pas plus loin.

Peutêtre peut-on généraliser cette vue, qui parait bien fondée en ce qui concerne la dualitéunité des sorciers. Rappelons que le complexe de croyances, d'émotions, de représentations liées à la sorcellerie est étroitement lié à celui qui s'attache au monde mythique. Le monde de la sorcellerie est fluide comme celui des mythes ; cela se traduit, entre autres, par la place considérable qu'il fait à la participation, c'est-à- dire à des liaisons ou préliaisons d'êtres ou de phénomènes indépendantes de toute condition physique de possibilité. Or, dans les cas de participation où il n'est [pas]

question de sorcellerie, comme, par exemple, dans le fait Dagomba, dans l'histoire des vautours royaux (Kach Grünberg, etc, il est frappant que la considération de la possibilité n'intervient pas davantage, ni du point de vue logique, ni du point de vue physique. Cela donne à penser qu'on y est en présence d'une réalité semblable à celle où agissent les sorciers, c'est-à- dire d'une réalité fluide comme celle du monde mythique ni régie par des lois, ni fixée en des formes (concepts. Donc, sentir des participations entre les êtres et les phénomènes, c'est se trouver dans l'attitude familière à l'esprit humain quand il se sent au contact du monde mythique-réalité fluide, forces à la fois transcendantes et immanentes.

30 sept. 1938.

Je crains qu'il n'y ait dans ce qui précède quelque inexactitude et confusion. La croyance aux pouvoirs illimités des sorciers est distincte de la croyance avec participation que j'appelle dualitéunité. Nous trouvons ces dualités-unités attestées dans un très grand nombre de cas où il n'est aucunement question de sorcellerie. Et, d'autre part, le Naga-léopard (cité dans le volume IV) dit expressément pour sa défense que, s'il est un homme léopard, ce n'est pas lui qui l'a voulu, que ce n'est pas sa faute, et qu'on ne doit pas le traiter comme s'il en était responsable. A remarquer aussi que les gens du village se plaignent du dommage causé par le léopard (qui est aussi l'homme, mais n'accusent pas celuici d'être un sorcier malfaisant.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 98

Donc renoncer au rapprochement indiqué ci-dessus. Ce qui peut être conservé, c'est la considération générale que je fondais à tort sur ce rapprochement, à savoir que les participations senties et considérées comme réelles-par exemple la dualitéunité dans les exemples cités - ne dépendent absolument pas des conditions de possibilité soit logiques, soit physiques, et qu'elles nous mettent ainsi en présence du même complexe que le monde mythique.

1er octobre 1938.

Ce que je n'avais pas vu du tout quand j'ai parlé de la participation dans les Fonctions Mentales, c'est qu'elle est étroitement liée à la représentation du monde mythique et à la confiance que la mentalité primitive a en l'expérience mystique.

J'avais l'idée préconçue, et qui s'est révélée inexacte, qu'elle procédait, sinon d'une particularité de la pensée logique chez les « primitifs », du moins d'habitudes spéciales de cette pensée différente des nôtres; idée qui paraissait plausible et claire, mais qui n'était ni l'une ni l'autre.

Aujourd'hui, après les volumes V et VI, après le rassemblement et l'analyse d'un grand nombre de faits, j'ai abandonné cette idée. Je constate simplement que les esprits

qui vivent au milieu de participations qui les traversent pour aussi réelles que le reste de leur expérience et n'auraient jamais l'idée de les mettre en doute ni de se poser la moindre question à leur sujet, sont ces mêmes esprits pour lesquels 1° le monde mythique a été et est encore réel, avec sa parfaite fluidité et les transformations de toutes sortes qui y ont lieu constamment - et 2° l'expérience mythique, bien que sentie comme qualitativement distincte de l'expérience commune est cependant, elle aussi, une véritable expérience au même titre et entrelacée avec elle de façon qu'elles constituent ensemble une seule et même expérience.

Comment donner la preuve que le sentiment de la participation est ainsi solidaire de la représentation du monde mythique et de la confiance en la valeur de l'expérience mystique? - De plusieurs façons. En premier lieu, en faisant remarquer qu'un des caractères essentiels de cette représentation et de cette expérience est qu'elles sont toutes deux indépendantes des conditions de temps, d'espace et de causalité auxquelles est nécessairement soumise l'expérience commune, ou, en d'autres termes, du point de vue de cette représentation et de cette expérience, rien, a priori, n'est impossible. N'importe quoi arrive, et puisque l'événement, la transformation la plus incroyable (selon nous, et du point de vue de l'intelligibilité) se produit, elle était donc possible. Aussi n'a-t- on pas l'idée d'en douter. Or ce caractère, comme on l'a vu plus haut, appartient aussi à un grand nombre de participations. Le fait qu'on ne voit pas comment une participation se concilie avec les conditions de temps et de lieu, ni comment elle peut être conçue comme physiquement possible, ne la font pas mettre en question. Elle n'en est pas moins sentie et considérée comme parfaitement réelle.

Comment ne pas reconnaître là la même orientation, la même disposition mentale qui fait accepter comme réelles la représentation du monde mythique et l'expérience mystique ?

Or le trait le plus essentiel de cette disposition mentale - qui, pour plus de clarté peut se définir en opposition à celle qui nous est la plus habituelle - c'est de ne soumettre ce que l'on prend pour réel à aucune condition a priori de possibilité.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 99

J'avais entrevu cela, et j'en avais conclu-à tort, semble-t- il,- que ces esprits sont plus indifférents que les nôtres à la contradiction. En fait, il n'y a pas de distinction à faire sur ce point entre la mentalité primitive et la nôtre, si on prend à la rigueur le mot de contradiction. Mais ils ne sont pas sensibles à des incompatibilités (non prélogiques, mais physiques) que nous ne tolérons absolument pas. Ce que je suis en état d'expliquer maintenant par la confiance qu'ils ont que l'expérience mystique est une véritable expérience, et par le fait que la représentation du monde mythique n'est pas conceptuelle.

Octobre.

Participation, expérience ou croyance

Retourà la table des matières

2° Si, comme il semble, la participation n'est pas un élément constitutif de l'esprit humain dont la fonction serait de lier d'une certaine manière, en des conditions déterminées les objets qu'il perçoit et qu'il pense, il faudrait donc qu'elle lit partie pour lui des données de l'expérience. En est-il ainsi ? Et cette hypothèse pourrait-elle être vérifiée ?

Tout d'abord, s'il ne s'agit plus d'une sorte d'élément a priori qui naturellement s'imposerait de façon semblable à tous les objets auxquels il s'appliquerait, l'enquête devrait commencer par un effort pour distinguer et classer, s'il est possible, les diverses sortes de participation que l'étude de la mentalité primitive a mises en lumière. Il est évident, par exemple, que la participation entre une personne et ses appartenances n'est pas identique à la participation entre elle et les autres membres du groupe social auquel elle appartient (famille, clan, phratrie, tribu) ou entre elle et les ancêtres, soit temporels soit mythiques de son groupe. La participation entre le Naga et son léopard, entre le sorcier Kwotto et sa chouette, *etc.* est encore d'une autre sorte. Il peut être important de se rendre un compte exact de ces différences-et cependant j'ai un sentiment très vif que dans ces cas si différents l'élément essentiel de la

participation est le même : c'est sans doute ce sentiment qui m'engageait à voir là un élément propre à l'esprit qui le projetait sur ses objets.

Un certain nombre de questions se posent aussitôt. Mais je m'abstiendrai de toute discussion ou recherche dialectique, et je me tiendrai à l'examen et à l'analyse d'exemples concrets des diverses sortes de participation. Pour chacune la question à résoudre sera la suivante : Si la participation est donnée dans l'expérience ou avec l'expérience, comment l'est-elle, et de quelle sorte d'expérience s'agit-il dans ce cas ?

Une Australienne se croit perdue parce qu'une mèche de ses cheveux est au pouvoir d'un individu d'une tribu voisine, et on a toutes les peines du monde à la tirer de son désespoir. Elle est donc persuadée que la participation entre ces cheveux et sa personne est telle que la possession des cheveux équivaut à celle de la personne, c'està-dire que ces cheveux, qui sont les siens, sont ellemême; partie intégrante de son Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 100

individualité comme ses bras et ses jambes, comme son nom, comme son ombre, ces cheveux sont cette individualité même en vertu du principe universellement admis: Pars pro toto. C'est précisément la participation intime, une sorte de consubstantialité entre la personne et ses appartenances qui fait que ce principe s'applique. L'état émotionnel qui agite l'Australienne ne permet pas de douter de la force avec laquelle la participation est sentie.

Est-ce là une expérience? Et de quelle sorte? Un blanc témoin de l'extraordinaire angoisse de l'Australienne dirait sans doute que ce n'est pas une expérience. Car luimême, s'il savait qu'une mèche de ses cheveux est aux mains de son pire ennemi n'en serait pas troublé. Il sent que celuici n'a aucun moyen de s'en servir pour lui faire du mal: il ne sent aucune participation entre sa personne et les cheveux qui ne sont plus sur sa tète. Si la participation était réelle, il la sentirait. Donc ce n'est pas une expérience qui jette l'Australienne dans le désespoir. C'est seulement une croyance, ou, comme dira le blanc, une superstition analogue à tant d'autres relatives aussi aux appartenances. Et si l'entourage de l'Australienne partage

sa terreur, et sentirait comme elle dans les mêmes circonstances, cela ne veut pas dire qu'ils ont, à l'occasion, la même expérience, mais qu'ils ont les mêmes croyances traditionnelles et les mêmes superstitions.

Mais on ne peut s'empêcher de se souvenir ici des réflexions pénétrantes d'Hallowell, cité dans le volume VI. Nous avons des définitions nettes de l'expérience et de la croyance qui établissent entre elles une distinction si tranchée que la confusion semble impossible. Ce qui est véritablement une donnée de l'expérience peut être contrôlé, vérifié, et, dans des circonstances identiques, l'expérience est infailliblement la même pour tous les sujets humains (un son, une couleur, un choc, etc) Comment se fait-il que l'expérience de ces Australiens (participation de la personne avec les cheveux coupés) ne se produise pas chez les Blancs ?

On sait que ce raisonnement implique une définition de l'expérience incontestée chez nous après un long travail séculaire de critique, qui a disqualifié et exclu de l'expérience valable les expériences mystiques. Mais, pour ces Australiens comme pour les Saultaux? et pour tant d'autres qui n'ont aucune idée de l'expérience telle qu'elle se définit dans nos sociétés, cette définition ne vaut pas. Ils ont constamment des expériences mystiques auxquelles sans la moindre hésitation, sans que l'ombre d'un doute les effleure, ils reconnaissent autant, sinon plus de valeur qu'aux expériences communes (cf. VI); ce n'est pas eux, bien entendu, qui le disent; cela ressort de tout leur comportement, individuel et collectif, et rien ne saurait être plus probant.

En quoi consiste donc cette expérience de l'Australienne qui, selon nous, n'en serait pas une, mais que nous n'avons pas le droit de nier au nom d'une définition qui n'embrasse peutêtre pas tout ce qu'il y a à définir ? Nous comprenons la participation entre une personne et les cheveux qui sont sur sa tête; nous sentons la participation, comme l'Australienne, si quelqu'un les tire un peu violemment. S'ils sont coupés, nous ne les sentons plus; elle les sent encore - bien qu'elle n'éprouve aucune sensation actuelle, quelque action que l'on exerce sur eux.

L'observation est juste; elle n'est pas aussi décisive qu'elle semble l'être d'abord parce qu'elle ne tient pas compte de ce que sont les appartenances pour ces esprits (Renvoyer au chapitre de l'Âme Primitive où il est abondamment prouvé que les appartenances d'une personne sont la personne ellemême); cette « extension » de la personnalité a pour conséquence immédiate une extension de l'expérience. De même Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 101

que le sujet a l'expérience de ses appartenances que nous considérons aussi comme telles quand il s'agit de nous, il a aussi l'expérience de ses autres appartenances que nous ne considérons pas comme telles. S'il ne « sentait » pas cette participation comme une expérience réelle, il ne dirait pas que ces appartenances sont luimême.

Mais si on tire les cheveux coupés, si on brûle ses excréments, etc, il ne sent rien ? - Sans doute, du point de vue de ce que nous appelons l'expérience positive.

Mais, pour lui, son individualité, sa personnalité ne se limite pas à la périphérie de son corps physique : il n'a même pas l'idée d'une réalité purement matérielle. Sa personnalité est partout où il sent une participation avec luimême - et la séparation dans l'espace, comme on sait, ne constitue nullement un obstacle à l'unité de la personne considérée.

2 octobre 1938.

Objet propre du travail

Retourà la table des matières

Le travail auquel je pense ne serait pas un nouveau livre se proposant un sujet différent des précédents, quoique connexe; ce serait une mise au point d'un certain nombre d'idées ou de formules qui se retrouvent d'un bout à l'autre des six volumes, mais au sujet desquels j'ai évolué (surtout dans les trois derniers, mais déjà un peu auparavant) de 1910 à 1938, à la fois par mes propres réflexions et une sorte d'autocritique au fur et à mesure que les faits m'étaient mieux connus et que j'en comprenais davantage le sens et la portée - et aussi sous l'influence des objections qui m'étaient faites, et dont je reconnaissais ce qui me paraissait fondé.

Je ne crois pas qu'il serait intéressant pour le public d'avoir une histoire tant soit peu détaillée de cette évolution, d'autant plus qu'il n'est pas sûr du tout que la description que j'en ferais serait suffisamment exacte. D'autres, plus désintéressés dans l'affaire, verraient sans doute mieux ce qui s'est passé, s'ils en prenaient la peine, tandis que je risquerais fort de tomber plus ou moins naïvement dans les pièges mêmes un peu grossiers tendus par l'amour propre. Avec la meilleure volonté du monde, on n'est jamais sûr de les éviter, et le plus sage, est de parler de soi le moins possible quand on n'y est pas obligé.

J'aurais avantage, il me semble, à dresser une liste provisoire des affirmations et des formules sur lesquelles porterait cette mise au point. Liste qui reste naturellement ouverte, im Werden, où je puis à tout moment effacer ou ajouter, jusqu'à ce que j'aie le sentiment qu'elle est assez complète pour que je la prenne pour canevas du travail.

L'ordre où les questions vont se suivre n'a rien de définitif; il est purement arbitraire, et devra faire place à un autre, fondé précisément par l'étude des questions, qui en dégagera les rapports entre elles. Cet ordre devra, en particulier, permettre d'éviter le plus possible les répétitions dont une mise au point de ce genre ne peut guère être tout à fait exempte, et réduire au

plus petit nombre possible les renvois à des passages des Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 102

volumes qui seront indispensables, et qui risquent toujours d'indisposer le lecteur s'il ne prend pas la peine de se reporter aux passages indiqués.

8 octobre 1938.

Contradiction ? Non, mais incompatibilité

Retourà la table des matières

Le premier point à reprendre-qui en commande beaucoup d'autres-est celui qui m'a valu les objections et les attaques les plus nombreuses, et surtout les plus obstinées, tous les éclaircissements que j'ai donnés depuis près de trente ans n'ayant pas servi à grand-chose: c'est la distinction formelle de deux mentalités, la primitive et la nôtre, et l'opposition que j'ai cherché à établir entre leurs caractères essentiels.

Même beaucoup d'esprits tentés d'admettre, dans le détail, l'interprétation que je propose d'un certain nombre de faits, refusent d'accepter ce qu'ils croient être ma thèse essentielle, formulée plus haut.

Montrer (inutile de le faire ici, même en résumé) que je ne soutiens pas (aujourd'hui moins que jamais) qu'il existe une mentalité propre aux« primitifs. Il y a dans leur mentalité, une partie considérable qui leur est commune avec la nôtre.

Pareillement, il y a dans la mentalité de nos sociétés une partie (plus ou moins considérable suivant les conditions générales, les croyances, les institutions, les classes sociales, etc, qui lui est commune avec celle des « primitifs ». On peut, pour la commodité de l'exposé, séparer cette partie du reste, et pour la décrire et l'analyser plus aisément, la considérer de préférence chez les « sauvages » en lui laissant l'appellation de mentalité primitive, - étant bien entendu que c'est quelque chose d'humain et qui ne se rencontre pas exclusivement dans les sociétés dites primitives, et qu'on la rencontre aussi dans les autres.

Le malentendu fondamental une fois ainsi dissipé, ma position actuelle ne comportant plus d'équivoque, comme celles que

certaines expressions malheureuses des Fonctions Mentales ont fait naître, je passe à d'autres points solidaires du premier.

2° Dans Les Fonctions Mentales j'ai déterminé deux caractères essentiels propres à cette mentalité primitive : mystique et prélogique, dont je sentais d'ailleurs déjà qu'ils sont intimement liés l'un à l'autre, jusqu'à dire que cette mentalité est prélogique parce qu'elle est mystique. Mais je n'avais pas approfondi cette vue ; autrement je n'aurais pas mis ces deux caractères sur le même plan, je ne leur aurais pas accordé la même importance; si j'avais bien compris la nature de l'expérience mystique (que j'ai dégagée seulement peu à peu, et surtout dans les volumes V et VI) j'aurais vu aussi que de cette orientation mystique des esprits résulte nécessairement ce que j'ai désigné alors assez maladroitement par le mot prélogique.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 103

3° Partir de là pour rectifier quelques formules dont j'ai fait usage dans les trois premiers volumes, sans avoir été assez au fond du sens qu'il était légitime de leur donner:

a) la mentalité primitive est moins sensible que la nôtre à la contradiction; ne l'accepte pas formellement, mais la tolère, *etc.* Expliquer qu'en y regardant de plus près, il ne s'agit pas de contradiction, au sens rigoureux du mot,- d'incompatibilité au sens physique, mais non pas d'absurdité logique.

b) « elle n'a pas les mêmes exigences logiques que la nôtre » expression vague, comme aussi quand j'ai écrit que « leurs habitudes mentales diffèrent des nôtres »; si on veut préciser ces expressions, elles disent au fond la même chose que la précédente (a, et, comme elles, doivent être abandonnées parce que, sous-jacente, se trouve l'idée qu'il y a une différence réelle entre ces esprits et les nôtres au point de vue de la structure et du fonctionnement logiques, ce qui a été énergiquement contesté par des gens qui avaient vécu avec les « primitifs » et les avaient bien observés-et contesté avec raison.

4° La mentalité primitive n'est pas conceptuelle. Affirmation impossible à maintenir à la rigueur, comme je l'ai senti presque tout de suite, et j'ai dit alors, dès Les Fonctions Mentales, « n'est pas conceptuelle comme la nôtre », mais, hormis quelques considérations générales sur l'abstraction, les idées générales, les classifications dans la mentalité primitive, je n'ai pas cherché alors à approfondir ce que sont les concepts de la mentalité primitive, en quoi et comment ils diffèrent des nôtres. Je n'ai pris que lentement conscience de ce problème très important, et seulement à la lumière de ce que j'ai établi dans les volumes V et VI. Il se rattache étroitement à la question précédente; s'il n'y a pas quelque chose qui distingue la mentalité primitive de la nôtre au point de vue logique ? Nous sommes toujours tentés de le croire, même après nous être rendu compte qu'ils nous sont semblables sur ce point. Une étude un peu poussée de leurs concepts et des nôtres montrerait sans doute d'où provient ce sentiment et s'il a quelque chose de fondé.

12 octobre 1938.

Mentalité primitive

à la fois conceptuelle et affective

Retourà la table des matières

Lorsque dans les Fonctions Mentales, la Mentalité Primitive et même l'Âme Primitive, j'employais assez souvent, l'expression: cette mentalité n'est pas conceptuelle comme la nôtre, elle restait vague et ne signifiait certainement pas qu'elle ne forme pas de concepts. Ce que j'avais d'un peu précis dans l'esprit était ceci: ils ne font pas le même usage que nous de la raison discursive; ils ne sont pas familiers avec ses opérations; le moindre raisonnement abstrait les fatigue et leur devient tout Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 104

de suite importun. Pourquoi ? Parce qu'ils n'ont pas à leur disposition le matériel logique indispensable qui rend ces opérations aisées et le raisonnement facile: il leur manque les hiérarchies de concepts qui permettent de subsumer les uns aux autres, et en opérant sur les concepts, d'obtenir sans grand'peine des résultats valables pour les choses.

J'étais donc loin de dire qu'ils n'ont pas de concepts mais j'insistais sur ce fait qu'ils ne tirent pas de l'usage de leurs concepts ce que nous tirons de celui des nôtres.

J'avais aussi l'idée (un peu préconçue) que les leurs restent plus près du concret, et plus dans le voisinage immédiat de l'expérience des objets et des faits perçus et donnés. Ils ont des noms pour les variétés et sous-variétés différentes d'une plante qui les intéresse, et pas de nom pour la plante en général-pour les différentes sections du cours d'un fleuve, ses coudes, ses détours, et aucun pour le fleuve luimême, *etc.* Le fait est exact, encore qu'il y ait des exceptions dont il faut tenir compte. Mais je n'y insisterais plus autant que je l'ai fait, ou, du moins, je ne l'exprimerais plus sous la même forme. Il reste vrai que les opérations logiques les plus simples les déconcertent en général, et les ennuient, mais cela ne veut pas dire que leur pensée ne soit pas conceptuelle.

Il faut reconnaître au contraire, qu'elle l'est, sinon tout à fait comme la nôtre, du moins semblablement pour l'essentiel, pour cette raison décisive qu'ils ont comme nous le langage; que, par conséquent, ils disposent de symboles qui représentent pour eux comme pour nous, des ensembles d'êtres et d'objets dont ils ont remarqué les caractères communs, des espèces, des genres, des états, des actes, *etc.* (noms communs et verbes. Même en admettant que la pensée de ces « primitifs » ne s'éloigne jamais beaucoup des représentations concrètes, l'emploi des signes du langage les met sur un plan tout autre que celui où ils se mouvraient s'ils ne disposaient que d'images, même composites. Il suffit de regarder la complexité de leurs langues, leur façon de conter, leurs proverbes, la finesse psychologique dont beaucoup sont capables, *etc.*

Ne pas exagérer, cependant, leur ressemblance avec nous sur ce point. Sans doute ils ont des concepts comme nous et dans un très grand nombre d'occasions l'usage qu'ils en font ne diffère pas du nôtre. Mais en certains cas au moins, les symboles qui représentent ces concepts-les mots-diffèrent sensiblement des nôtres. Pour nous le rapport des mots aux concepts qu'ils expriment est arbitraire, et nous savons même, sans y avoir réfléchi, qu'il est conventionnel: il n'y a rien dans

le mot « pain » de la nature de l'aliment qu'il désigne. Tandis que, pour le« primitif » les mots, ces symboles, participent, comme les autres symboles, de ce qu'ils représentent ; ils sont, dans une certaine mesure, ce qu'ils expriment, et les noms communs sont sentis, comme les noms propres, appartenances de ce qu'ils désignent. Prononcer le nom de l'éléphant, du tigre, etc, ce n'est pas seulement en éveiller l'idée chez ceux qui l'entendent, c'est l'évoquer, c'est le rendre présent, au sens plein du terme; c'est peutêtre le déranger, lui déplaire, attirer maladroitement son attention et sa colère. Dans beaucoup de sociétés on se gardera bien de prononcer le nom des animaux, des oiseaux que l'on a l'intention de chasser tout à l'heure. Cela équivaudrait, à la lettre, à les avertir, à leur donner l'éveil. La participation entre le symbole et l'être qu'il symbolise produit son effet indépendamment de toute condition de distance.

De là, pour cette mentalité, un élément affectif inséparable du symbole, et, par conséquent, du concept qu'il représente, toutes les fois qu'il s'agit d'un être ou d'un phénomène dont les qualités ou propriétés mystiques l'impressionnent. Quand ce mot est prononcé, quand ce concept, en même temps, se présente à leur esprit, leur Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 105

attention se polarise plus ou moins complètement sur ces qualités mystiques, et aussitôt leur comportement se conforme à l'usage traditionnel en pareil cas : conditions évidemment peu favorables aux opérations logiques de l'esprit préoccupé d'autres choses, plus urgentes. C'est en ce sens et dans ces cas que l'on peut dire que leur mentalité est moins conceptuelle que la nôtre.

18 octobre 1938.

Concepts et stabilité du monde

Retourà la table des matières

Cet élément émotionnel peut servir de transition pour passer à une considération où il ne s'agit plus des concepts en tant que servant à une fonction logique, mais du rôle qui leur est assigné - du moins à ceux qui ont rapport aux phénomènes et

aux êtres du milieu ambiant-dans la structure du monde. De ce point de vue la différence entre le rôle des concepts dans la mentalité primitive et leur rôle dans la structure de notre Weltanschauung est frappante. Pour nous, ces concepts expriment des relations, des combinaisons régies par des lois constantes, nécessaires, et, s'il s'agit d'êtres vivants, animaux ou végétaux, des formes non moins régulières et constantes : les concepts fondés sur la comparaison des êtres, l'analyse et la subordination de leurs caractères, les classifications équivalent à des définitions.

D'où il suit que nous considérons comme impossible qu'un organisme présente des caractères inconciliables avec sa définition, son concept. Exemple des Trumaï: Si les Trumaï sont des hommes, ils respirent avec des poumons; donc ils ne peuvent pas vivre au fond de la rivière ; ils seraient vite asphyxiés. Étant posé le concept d'homme, il est impossible qu'il soit amphibie. Ce serait, en même temps, affirmer la valeur objective de ce concept, et le nier. Serait-ce une contradiction comme si l'on affirmait qu'un côté d'un triangle rectiligne est égal à la somme des deux autres, ou plus grand qu'elle ?

A renvoyer à la discussion supra touchant la contradiction proprement dite et étudiant les rapports de la contradiction logique et des incompatibilités physiques.

Des expériences peuvent être rejetées, comme exclues par les définitions-concepts, mais il arrive aussi que des définitions-concepts se modifient quand certaines expériences s'imposent - ce qui ne semble pas s'appliquer aux définitions mathématiques.

En tout cas, il est remarquable que dans la mentalité primitive accoutumée à l'expérience mystique comme à l'autre, ces incompatibilités n'existent pas, ou peu.

En fait, dans la pratique quotidienne, elle agit d'après la croyance que les lois des phénomènes et les formes des êtres vivants sont constants et elle s'en trouve bien.

Mais elle admet également qu'il n'y a rien de physiquement impossible, c'est-à- dire qu'aucune dérogation n'est exclue a

priori. La valeur objective des concepts n'exclut pas qu'ils se démentent.

19 octobre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 106

Carnet VIII

Octobre-novembre 1938

Participation et causalité

Retourà la table des matières

Dans l'étude de la participation, j'insiste sur le fait que la séparation, l'éloignement dans l'espace, la distance même très grande ne paraissent n'avoir aucune influence sur elle. Une photo transportée en Angleterre peut servir à ensorceler le modèle resté en Australie, *etc.* Rapprocher de cela le fait que l'action à distance est considérée comme toute naturelle ! le pointing of the born des Australiens, l'Oba (serpent fabriqué, devenant vivant) des Marind Anim (Wirz III, 69) et quantité d'autres faits semblables (Bugiel.

A rechercher, si l'action à distance est représentée et sentie sur le type de la participation, ou inversement-et d'une façon plus générale si la participation qui tient une si grande place dans les représentations de la mentalité primitive n'est pas liée par une affinité intime avec les habitudes et les tendances qui ont donné naissance à la représentation du monde mythique-l'une et l'autre ayant pour condition primordiale la fréquence de l'expérience mystique, la confiance de la mentalité primitive en la valeur objective de cette expérience et la force des éléments émotionnels qui en sont inséparables.

23 octobre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 107

Réponse à la question posée à la page précédente: il y a un élément commun à l'action à distance (qui est généralement une opération magique ou un ensorcellement) et à la participation, et qui peut expliquer que l'un et l'autre s'accomplissent sans que l'éloignement soit le moins du monde un obstacle. Cet élément est impliqué aussi dans l'expérience mystique que je rappelle à cette même page, et tout à fait caractéristique de l'orientation de la mentalité primitive. Il consiste à se représenter ou à sentir (les deux à la fois dans la plupart des cas) qu'un effet est produit, ou que

quelque chose se réalise, sans se demander comment ce résultat est obtenu ou ce phénomène se produit. Ce sur quoi l'attention est exclusivement concentrée, par une sorte de polarisation émotionnelle d'origine, c'est la réalisation, l'apparition du phénomène ou du résultat, étant sous-entendu que la puissance surnaturelle en action a le pouvoir de produire ce phénomène ou ce résultat. Ce qui n'implique pas la négation d'un mécanisme de causes secondes au contraire, la mentalité primitive les voit fort bien mais elle n'y attache pas d'importance.

24 octobre 1938.

Cette indifférence à l'enchaînement des causes secondes qui aboutit à un certain phénomène, lequel, sans lui, selon nous, n'aurait pas lieu, explique un fait sur lequel j'ai insisté depuis le volume IV, où j'en ai proposé une interprétation (les deux sorciers papous et leurs rats. Ont-ils suscité ces rats avec mission de ronger les noix de coco, en ont-ils simplement chargé des rats déjà existants ou se sont-ils mis euxmêmes sous la forme de rats pour atteindre leur fin? Dans le conte rapporté par Landtman, il semble qu'ils s'agisse plutôt de rats fabriqués par les sorciers et rendus vivants: mais les autres hypothèses ne conviendraient pas moins. Par exemple le léopard qui est au service du sorcier, ou le sorcier luimême qui se transforme en léopard pour la circonstance. Entre les deux façons de se représenter le processus, la mentalité primitive ne choisit pas : pour elle, qui ne s'intéresse qu'à l'aboutissement, ils sont équivalents, ou, si l'on veut, interchangeables : tous deux font également l'affaire.

Très net dans le dossier de l'Afrique Occidentale Française où la mort presque subite d'un homme mordu par un serpent en quittant sa plantation est attribuée à un sorcier (ordalie-divination, procès, *etc.* L'enquête des blancs cherche à faire dire aux témoins s'ils ont vu ce serpent, à le leur faire décrire, s'ils croient que c'est un serpent artificiel, si le sorcier a opéré luimême ou employé un instrument (le serpent.

Impossible d'obtenir une réponse tant soit peu nette. Les témoins ne voient pas l'intérêt de la question, ne se la sont pas posée, et ne voient pas pourquoi elle le serait. De quelque

façon que le sorcier ait opéré, le résultat est le même, et c'est lui seul qui importe. Nous considérons les causes secondes comme efficientes, et nous nous préoccupons donc de déterminer l'enchaînement réel des causes et des effets qui aboutit à un certain résultat. Pour la mentalité primitive, sans qu'elle ait jamais réfléchi au problème du nexus causal, elle sent l'efficience dans la puissance (naturelle ou surnaturelle) qui engendre l'effet, celle-ci seule est responsable, et seule a besoin d'être recherchée : d'où divination et ordalie, seule forme raisonnable de l'enquête et de l'instruction, étant données les prémisses qui sont dans l'esprit des gens.

Là est donc la raison de l'indifférence de la mentalité primitive qui ne voit pas quel intérêt il y aurait à déterminer la série d'antécédents qui a abouti à tel fait, ou, si Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 108

l'on préfère comment la puissance surnaturelle en jeu a procédé, si elle a employé un ou plusieurs instruments et, dans l'affirmative, lesquels.

Indifférente aux conditions positives, elle l'est donc, du même coup, à la situation des êtres ou objets intéressés dans l'espace, et l'action à distance ne lui paraît impliquer aucune difficulté. Au contraire, d'après ce qui précède, si une question se posait pour la mentalité primitive, ce n'est pas celle de savoir comment une action à distance s'exerce, puisque, dans son sentiment et sa croyance, les puissances surnaturelles n'ont pas à tenir compte des conditions positives de l'apparition des phénomènes.

C'est seulement plus tard, quand l'attention s'est de plus en plus portée sur le nexus causal et sur les séquences régulières des phénomènes qu'on s'est avisé que l'action à distance n'était peutêtre pas intelligible. La mentalité primitive ne poursuivant pas l'intelligibilité des faits qui la frappent, ne voit pas là de problème.

Ces considérations valent pour l'expérience mystique en général, et permettent de résoudre la difficulté indiquée plus haut au sujet de la participation. Celle-ci se réalise, pour la mentalité primitive indépendamment des conditions d'espace. Une personne qui se trouve à Rome est envoûtée en France, et

peut mourir d'une blessure faite à une image qui a reçu son nom. Puisque cette mentalité ne se demande pas comment l'action exercée est possible-toute son attention étant portée sur l'action même, qui engendre son effet immédiatement, ou du moins, si elle emploie des instruments les a dociles à sa disposition, et ne s'inquiète nullement des obstacles ou des résistances que pourrait lui opposer le nexus causal des phénomènes-elle ne se demande pas davantage comment l'action peut s'exercer à distance. Il lui suffit d'être certain que l'action s'exerce réellement ce qui implique que la participation à distance est ellemême réelle.

25 octobre 1938.

Fonction des concepts et fluidité

Retourà la table des matières

Une autre conséquence importante découle de ce qui précède. Lorsqu'il s'agit d'expérience ou d'action mystique, la mentalité primitive se montre indifférente au nexus causal des phénomènes impliqués dans cette expérience ou dans cette action, et nous en avons vu la raison. Pour elle, le rôle de ce nexus est secondaire et subalterne, la mentalité primitive y voit tout au plus un instrument au service des puissances surnaturelles maniable et pliable à volonté : ces puissances sont les vraies causes, et les séquences de phénomènes peuvent être modifiées, ou substituées les unes aux autres: le but n'en est pas moins atteint, si une force surnaturelle supérieure n'est pas venue paralyser celle qui s'exerce. En d'autres termes, dès qu'il s'agit d'expérience ou d'action mystique, la considération des lois de la nature passe à l'arrièreplan; elles ne sont pas niées, mais en tant qu'elles pourraient constituer un obstacle, elles sont mises de côté, et on voit apparaître, à la place du déterminisme des phénomènes qui nous paraît l'armature même du monde ambiant, la fluidité caractéristique du monde mythique, qui l'ignore.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 109

Or, dans le monde des êtres vivants, il y a quelque chose qui correspond à ce que sont les lois dans le monde physique,

constituant comme elles un élément essentiel de constance et de fixité : ce sont les formes de ces êtres, que l'hérédité transmet et conserve si fidèlement, et qui sont si propres aux innombrables espèces de végétaux et d'animaux (pour ne rien dire des cristaux et des minéraux) qu'elles servent à les définir et y suffisent: que seraient la botanique et la zoologie sans la classification que rend possible l'étude de la morphologie ?

Or, il est remarquable que, (lès qu'il s'agit d'expérience ou d'action mystique, la considération des formes spécifiques passe à l'arrièreplan comme celle des lois des phénomènes physiques. La fluidité, sur ce point encore, se substitue à la constance et à la permanence. De même que les évènements les plus invraisemblables arrivent dans l'expérience mystique, et que les opérations magiques produisent des résultats paradoxaux, et même absurdes du point de vue de l'expérience positive, de même les transformations les plus invraisemblables s'accomplissent sans difficulté, et beaucoup de primitifs l'admettent non seulement dans le monde mystique auquel ils croient, mais aussi dans le monde physique où ils vivent, pour peu qu'ils y soupçonnent une intervention des forces surnaturelles (cf. les dossiers de l'Afrique Occidentale Française.

C'est ainsi qu'un observateur pénétrant comme Im Thurn, et d'autres encore ont pu dire que pour les primitifs la forme des êtres n'est qu'un accident (les vautours royaux, les cerfs, les crocodiles, etc, qui changent de forme comme de vêtement, les animaux qui ne sont pas véritables, les shamans, les sorciers qui prennent ad libitum une forme animale, *etc.* La Mythologie primitive et l'Expérience mystique sont pleines de faits qui ne laissent aucune place au doute sur ce point.

S'il en est ainsi, nous pouvons donner une précision toute nouvelle à la formule un peu vague employée dès les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures »: la mentalité primitive n'est pas conceptuelle comme la nôtre. On a vu plus haut comment on peut serrer de plus près cette pensée, en faisant une étude comparative des concepts propres à la mentalité primitive et de ceux qui sont propres à la nôtre, et de l'usage qui peut être fait des uns et des autres, de

l'élargissement de l'utilisation de la connaissance des phénomènes de la nature qu'ils permettent ou facilitent.

Ce que je considérais ainsi dans les concepts c'était plus ou moins directement leur fonction psychologique et surtout logique. Mais maintenant, les formes des êtres étant pour ainsi dire un aspect de leur concept {[Mot en grec dans le texte, idée, etc, un sens plus profond de la formule apparaît: la pensée des primitifs n'est pas conceptuelle comme la nôtre, cela signifie: ni les lois de la nature, ni les formes des êtres vivants ne jouent dans leur pensée un rôle comparable à celui qu'elles ont dans la nôtre, du moins dès qu'il s'agit d'une expérience mystique ou d'une opération magique.

Tandis que pour nous les concepts sont des cadres rigides, où entre nécessairement la réalité perçue par nous, qui nous entoure, et que nous devons nous efforcer de connaître dans ce qu'elle a de stable afin de nous en rendre maîtres autant que possible, les concepts de la mentalité primitive, comme les formes qu'ils expriment, n'opposent aucune résistance à la fluidité, dès qu'il s'agit d'expérience mystique.

25 octobre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 110

Ainsi, dire que la pensée des primitifs est peu conceptuelle équivaut, en fait, à dire qu'elle n'est pas attachée à l'inviolabilité des lois des phénomènes ni à la permanence et constance des formes des organismes, ou, en d'autres termes, n'est jamais gênée par ce que nous appellerions les miracles ou des ruptures de l'ordre de la nature. De la sorte, cette formule s'apparente à celles dont il a été question plus haut (si celles-ci sont également comprises, non pas comme je l'ai fait il y a trente ans, mais comme je le fais maintenant: ces esprits, dans certaines circonstances, tolèrent beaucoup plus aisément que les nôtres ce qui est contradictoire, ont moins d'exigence de rigueur logique, ont d'autres habitudes mentales, *etc.* Je vois aujourd'hui qu'il ne s'agit pas de contradiction au sens propre du mot, mais seulement d'incompatibilité avec ce que nous croyons tout à fait certain au point de vue de

l'expérience, qu'il s'agit d'absurdités non pas logiques, niais physiques (1es Trumaï qui dorment la nuit au fond du fleuve, *etc.* Pour nous, étant donné que les Trumaï sont des hommes, il est exclu, il est tout à fait impossible qu'ils passent les nuits au fond du fleuve, et c'est ici qu'apparaît la différence du rôle des concepts dans ces esprits et dans les nôtres. Les hommes sont des mammifères, comme tels ils respirent par des poumons, donc il est impossible qu'ils séjournent dans l'eau pendant des heures comme les poissons et les amphibies. Pourquoi impossible ? Parce que selon nous, il y a incompatibilité entre le concept de l'homme qui implique un certain appareil respiratoire, et le séjour prolongé dans l'eau. On ne peut pas affirmer à la fois que les Trumaï sont des hommes et qu'ils passent les nuits au fond de l'eau: c'est à la fois affirmer un concept et le nier.

Si ce n'est pas une contradiction à proprement parler, c'est une incompatibilité intolérable.

Ou il est faux que les Trumaï passent leurs nuits au fond du fleuve, ou ce ne sont pas des hommes. La force de ce dilemme, qui nous paraît ne pas admettre la discussion, lui vient du concept homme qui a la valeur d'une définition de chose.

L'attitude des indigènes est différente. Ils partent du fait certain pour eux : les Trumaï dorment au fond du fleuve; donc cela n'est pas impossible, puisque cela est.

Les indigènes admettront-ils pour autant que les Trumaï ne sont pas des hommes, abandonneront-ils le concept qui nous parait incompatible avec ce fait ?

On ne peut pas, raisonnablement, attendre d'eux une réponse à une question qu'ils, sont à mille lieues de se poser. Mais il n'est pas téméraire d'imaginer la réponse qu'ils feraient. Certainement les Trumaï sont des hommes. Mais, bien que rentrant dans l'extension du concept homme, l'expérience prouve qu'ils possèdent un pouvoir que les autres hommes n'ont pas: celui de séjourner dans l'eau sans s'y asphyxier. Cette propriété n'est pas aussi paradoxale qu'elle nous le semble: il y a d'autres hommes, dans tout groupe humain, qui ont ainsi des pouvoirs n'appartenant qu'à eux seuls, des privilèges physiques: le sorcier, le medicine man, le shaman,

qui a le pouvoir de se rendre invisible, de se transformer en tel ou tel animal, d'exercer une action magique à distance, *etc.*

Le shaman eskimo se rend au fond de l'Océan sans risque de se noyer, de même qu'il se rend dans la lune. C'est cependant un homme, mais qui, en certaines circonstances, et du fait de son initiation, est en même temps plus qu'homme selon l'expression employée par les Australiens pour leurs medicine man. Ces esprits n'abandonnent donc pas le concept d'homme - mais le leur est souple et flexible, tandis que le nôtre est rigide et fixe.

Ce qui vient d'être dit du concept homme vaut pour les autres concepts d'êtres et d'objets de la nature. Les incompatibilités qui résultent pour nous de ces concepts, la Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 111

mentalité primitive ne les rejette pas; elle ne les remarque même pas dans la plupart des cas. Pourquoi cette différence ? L'explication s'en trouve, suffisante, je crois, dans les volumes V et VI. C'est que pour nous, ce qui est contraire à l'expérience positive bien établie, contrôlée, vérifiée n'a pas de valeur objective: ce ne peut, être que rêve, fiction, conte, mythe. Et cette expérience positive dans ce qu'elle admet et ce qu'elle exclut est enregistrée dans les concepts. Tandis que pour la mentalité primitive, il existe à côté de cette expérience ou, pour mieux dire, il coexiste avec elle une expérience mystique qui a autant, sinon plus de valeur qu'elle, et qui affirme la réalité de ces exceptions et infractions continuelles à l'ordre régulier de la nature. La fluidité du monde mythique n'est pas moins réelle que la régularité des lois et la constance des formes dans la nature donnée.

Il n'y a donc pas là, comme je l'ai cru et comme je l'ai dit longtemps, un caractère propre à la mentalité primitive qui consiste en une différence entre elle et la nôtre au point de vue logique: une certaine tolérance de la contradiction, des exigences logiques moindres, *etc.* Il y a là, plus simplement, une conséquence immédiate du caractère mystique de cette mentalité, qui se traduit constamment par son orientation (indifférence aux causes secondes qui ne sont jamais les vraies causes, par la valeur incontestée qu'elle reconnaît aux rêves, et

d'une façon générale à l'expérience mystique, par le fait que pour elle les mythes sont des histoires vraies, par sa croyance en la réalité du monde mythique fluide, par sa confiance dans les modes d'action fondés sur ces croyances (participation-imitation, préfiguration symbolique, *etc.*

Si nous ne sommes pas avertis de ce caractère mystique de la mentalité primitive et de sa confiance en l'expérience mystique, quantité de croyances et de modes d'action nous paraîtront absurdes, et nous penserons à une différence entre eux et nous au point de vue logique. Mais nous voyons maintenant que cette hypothèse est gratuite.

26 octobre 1938.

Rapport des deux expériences

pour la mentalité primitive

Retourà la table des matières

En relisant dans le carnet Ill le passage relatif à la citation d'Einstein, touchant l'intelligibilité du monde de l'expérience sensible, je suis conduit à me rendre mieux compte de ce qu'est cette expérience pour la mentalité primitive. Pour mieux faire comprendre ce qu'est pour eux l'expérience mystique, et le monde mythique, j'ai insisté sur les caractères de cette expérience (par exemple celle du rêve, de l'insolite, etc) et sur la « fluidité » du monde mythique en opposition saisissante avec la constance des lois et des formes dans le monde de l'expérience positive actuelle. Mais cette opposition frappante pour nous, qui voyons d'un côté la réalité donnée, objet de science, et de l'autre des contes, légendes et mythes sans valeur objective, arbitraires comme des fictions, ne produit pas du tout la même impression, ne prend pas du tout le même aspect aux yeux des primitifs; ils sentent bien une différence entre l'expé-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 112

rience ordinaire et l'expérience mystique (catégorie affective de surnaturel) mais il n'y a cependant pour eux qu'une seule expérience, où les deux expériences que nous séparons sont chaque jour enchevêtrées: l'expérience mystique est pour eux au moins aussi valable, aussi réelle que l'autre. L'opposition se trouve donc ainsi déjà tempérée et limitée.

D'autre part, ils ne sont pas frappés, comme nous, par le fait que le monde de l'expérience contrôlable est intelligible, tandis que le monde mythique ne l'est pas. Car c'est pour nous seulement que le monde de l'expérience contrôlable est, au moins en partie, intelligible, dans les grandes civilisations qui ont construit des sciences et des philosophies. Mais le primitif n'a pas dirigé sur cet objet un effort de réflexion. Dans la pratique, il escompte la régularité des séquences de phénomènes, et en général il n'est pas déçu, quoique, lorsque des phénomènes extraordinaires se produisent, il ne soit pas scandalisé : il y reconnaît aussitôt des expériences mystiques. Lorsque la régularité se maintient, il en profite, mais sans se dire qu'elle est fondée sur des lois, et implique un ordre que son intelligence pourrait découvrir et analyser. Il prend cette régularité pour granted, et elle ne lui présente pas une intelligibilité plus grande que celle de la fluidité du monde mythique. Celuici, fluide, toujours mêlé d'imprévu, n'est pas intelligible, il n'en est pas moins senti comme réel. Le monde de l'expérience ordinaire, qui offre des séquences presque toujours régulières, et senti également comme réel, n'est pas davantage intelligible : il suffit que les séquences régulières soient données.

Il n'y a donc pas, pour ces esprits, oppositions, contraste, entre ces deux mondes, provenant de ce que l'un serait intelligible, et l'autre non. Aucun des deux ne l'est pour eux, qui n'ont pas le souci de l'intelligibilité: ils ont simplement le sentiment qu'il existe à la fois une nature et une surnature, sans se préoccuper de comprendre ni l'une ni l'autre; l'une s'impose, l'autre se révèle à eux et ils ne cherchent pas encore plus loin.

J'ai eu tort de vouloir expliquer cette différence entre eux et nous par des raisons logiques. Elle provient du fait que l'expérience mystique a pour eux une valeur objective qu'elle n'a pas à nos yeux (mis à part le miracle et la foi religieuse. Pour eux, il est normal que l'anormal se produise, et leur attention se polarise sur les conséquences qui les touchent.

2 novembre 1938.

Mythes et lois de la nature

Retourà la table des matières

Les remarques qui précèdent permettent de répondre à une question qui vient inévitablement à l'esprit quand on lit la Mythologie Primitive et que je n'ai pas pu m'empêcher de poser, sans toutefois me satisfaire. Les primitifs prennent-ils sérieusement leurs mythes pour des histoires vraies ? Pensent-ils que les faits invraisem-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 113

blables, les transformations instantanées et inexplicables dont les mythes sont pleins sont réellement arrivés ? - Nous avons beau faire nous ne parvenons pas à le croire pour de bon.

Cependant notre doute perdrait beaucoup de sa force si nous ne perdions pas de vue que le monde de l'expérience ordinaire n'est pas non plus pour eux ce qu'il est pour nous. Dans la pratique, ils se comportent comme s'ils avaient une confiance entière, pareille à la nôtre, en la constance des lois de la nature et la permanence des formes des êtres vivants : il le faut bien pour qu'ils vivent, et leurs techniques en témoignent. Mais en même temps, ils ont des expériences mystiques dont l'impression sur eux est profonde, qui leur révèlent la présence et l'action de forces surnaturelles et invisibles, intervenant à un moment quelconque dans le cours régulier des phénomènes naturels: de ce point de vue, la différence entre ce monde et le monde mystique est seulement du plus au moins, et les faits racontés dans les mythes ne sont plus incroyables, puisqu'ils arrivent aussi dans la réalité actuelle : ces faits sont simplement beaucoup plus rares de notre temps qu'ils ne l'étaient dans la période mystique. En général les femmes mettent au monde des garçons et des filles. Cependant si une femme, extraordinairement, accouchait d'un animal : chien, crocodile, veau, oiseau, le primitif à qui on l'apprendra sera surpris, probablement effrayé, mais il ne refusera pas de le croire, en alléguant que le fait doit être faux, parce qu'absurde et impossible.

En d'autres termes, pour ces esprits la limite entre ce qui est possible ou impossible physiquement dans notre monde, n'est pas aussi nettement définie que pour nous; souvent même elle n'est pas définie du tout, ce que j'ai exprimé en disant qu'ils n'ont guère le sens de l'impossible. Formule qui équivaut, au fond, à dire que les lois qui régissent ce monde peuvent à tout

moment se démentir. Dès lors, il devient compréhensible qu'ils prennent sérieusement pour vraies les histoires contées dans les mythes, puisque le principe de la constance des lois et des formes, qui nous empêche a priori de l'admettre, ne s'impose pas à eux.

Je vois clairement maintenant d'où provient cette différence: non pas d'une autre structure de l'esprit, ni même d'autres habitudes mentales, ni de moindres exigences logiques. Il suffit de bien comprendre l'orientation mystique de la mentalité primitive, la valeur qu'a pour elle l'expérience mystique, l'importance qu'elle y attache, la place qu'y tient la catégorie affective du surnaturel (en insistant sur « affective ». La foi en la réalité de la surnature, l'acceptation du contenu des mythes comme vrai, suit immédiatement de là.

La réponse à la question posée ci-dessus est donc la suivante: Nous serions moins surpris de l'attitude de la mentalité primitive en présence des invraisemblances du monde mythique, si nous ne lui prêtions pas, sans nous en apercevoir, notre propre attitude mentale en présence du monde actuellement donné. La leur (la pratique mise à part) est fort différente: l'explication demandée est là.

3 novembre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 114

Causerie Duhamel

Retourà la table des matières

Points à retenir pour la causerie Duhamel, et peutêtre aussi pour le travail projeté.

1° Montrer, pour traiter des « civilisations primitives persistant dans le monde moderne» qu'il n'y a pas lieu de faire usage de l'hypothèse évolutionniste, du moins sous sa forme populaire, et simpliste. Ne pas se représenter la mentalité primitive comme appartenant à une phase que les civilisations traversent, pour passer par d'autres successivement et arriver à la phase présente, qui serait entièrement distincte de la « primitive ». C'est une vue de l'esprit, qui peut plaire et flatter l'imagination mais ne paraît pas fondée sur les faits, ni pouvoir s'accorder avec eux.

Cependant il n'est pas douteux que les sociétés humaines évoluent (et autrement, semble-t- il, que les animales. Des civilisations naissent, se développent plus ou moins vite, en des directions diverses, atteignant une sorte d'apogée, déclinent plus ou moins rapidement, et enfin font place à d'autres. C'est affaire à l'histoire d'établir les faits dans la mesure où les documents le permettent, et à la sociologie d'étudier si ces faits obéissent à des lois que nous puissions assigner.

Mais, en même temps que nous essayons ainsi de connaître les changements que les sociétés humaines ont subis, depuis les civilisations primitives jusqu'à la nôtre, et d'en rendre compte d'une façon satisfaisante pour la raison (effort pour établir une théorie sociologique ou anthropologique)- nous reconnaissons qu'il y a quelque chose qui « persiste », qui constitue une sorte d'élément fixe à travers les changements et la succession des institutions. Cela ressort avec évidence des remarques faites si souvent au sujet de la mentalité dite primitive; mais cette mentalité nous la trouvons constamment autour de nous, et même en nous. Les croyances qui paraissent le plus primitives, les expériences mystiques les plus extraordinaires (contact avec la réalité invisible, présence de forces surnaturelles, etc, il

n'est pas besoin de chercher loin pour les retrouver en pleine vigueur et floraison. On disait que « ça repousse »

toujours, que cela représente quelque chose de fondamental et d'indestructible dans la nature de l'homme (cf. le dernier chapitre des « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » où cette indestructibilité est déjà indiquée, mais peu étudiée.

2° Ce qu'il faudrait maintenant, c'est reprendre cette étude à la lumière de ce qui a été établi dans les volumes V et VI, c'est-à- dire de ce que nous avons cru discerner au sujet de l'expérience mystique, et des mythes. Je poserais la question Duhamel dans les termes suivants : comment l'expérience mystique se manifeste-t- elle dans nos civilisations et en quoi diffère-t- elle de l'expérience mystique dans les civilisations primitives ? et 3° les civilisations actuelles, le monde moderne, voit-il, comme les civilisations primitives, naître, se développer des mythes, et si oui, (comme on peut le montrer sans trop de peine) quel en est le rôle, la fonction, la puissance, en comparaison des mythes primitifs ?

Je n'aurais donc pas à étudier l'histoire des institutions dans les civilisations successives-tâche énorme à laquelle je ne suis nullement préparé, mais seulement à Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 115

considérer les institutions et les moeurs, et les techniques, dans les civilisations primitives d'une part, et dans le monde moderne de l'autre, dans la mesure où cela me serait nécessaire pour bien caractériser l'expérience mystique et les mythes dans les unes et dans l'autre, c'est-à- dire pour obtenir les faits nécessaires.

14 octobre 1938.

Il saute aux yeux tout de suite que ce qui persiste à travers tous les changements, les transformations, depuis les civilisations primitives jusqu'au monde moderne, ce qui constitue une sorte de fond immuable et indélébile, c'est ce qui naît de la nature physiologique et psychologique de l'homme comme il a été expliqué dans le volume V au sujet des conditions profondes de l'expérience mystique, (impression produite par l'insolite, crainte de l'inconnu, révélation d'une réalité autre que la

réalité ordinairement donnée: catégorie affective du surnaturel, *etc.* Dès lors on conçoit que les éléments sociaux qui entrent dans l'expérience mystique, changent au fur et à mesure que les civilisations elles-mêmes se transforment, et la différence peut devenir considérable ; par exemple la distance entre l'expérience mystique d'un Australien et d'un Eskimo et celle d'un Occidental cultivé d'aujourd'hui. Mais quelle que soit cette distance, la racine reste la même: catégorie affective du surnaturel. Objet principal: montrer comment sur cette racine toujours la même l'expérience mystique (et les croyances qui en sont socialement inséparables) prend les formes nouvelles.

14 novembre 1938.

Pour l'article Bröndal

Retourà la table des matières

En vue de l'article demandé par Bröndal, relu dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » la partie relative à la numération, Je ne vois pas grand chose de vraiment nouveau à y ajouter. Je peux 1° insister sur le caractère affectif des nombres « primitifs » que dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures »

j'appelais mystique, le nombre n'étant représenté à part comme nombre qu'au fur et à mesure que ce caractère affectif s'affaiblit, et ne devenant véritablement ce que nous appelons nombre que lorsque ce caractère a entièrement disparu, ou en d'autres termes, le concept du nombre est parfaitement abstrait, n'ayant plus rien d'affectif: ce qui implique qu'il est tout à fait détaché de l'objet nombré, et par conséquent sera indifféremment et de la même façon quel que soit cet objet. Or ce parfait détachement, s'il n'est pas absolument exclu quand il s'agit de la mentalité primitive, est sûrement tout à fait exceptionnel; il est plus que rare que son attention s'arrête à des objets qui le laissent tout à fait indifférent. D'où il est permis de conclure que, sans: aucun doute, les primitifs sont capables de compter, comme nous, et même certains en allant assez loin, mais que même dans ce cas, les nombres dont ils font usage ne sont pas tout à fait pareils aux nôtres.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 116

2° Si l'on considère les procédés employés pour compter (parcourir successivement les doigts d'une main, les parties du corps du même côté, ensuite celles de l'autre côté, etc) - ou bien les ensembles - nombres, qui ont chacun leur nom bien avant que les nombres abstraits soient nommés, on est amené à penser que la numération (ou opération servant à compter) chez les primitifs est d'abord visuelle. Comme le langage par gestes, elle est impraticable dans l'obscurité. Ce caractère, très net, tend à disparaître au fur et à mesure que les nombres reçoivent des noms et que la numération se range dans le langage articulé perçu par l'ouïe. Peu à peu chaque nombre devient un concept de plus en plus homogène aux autres qui le précèdent ou le suivent dans la série, et la numération devient abstraite en perdant ses conditions visuelles. A l'appui de ces réflexions, citer la numération caractéristique des Bergdamas, et le fait qu'ils y restent attachés, pour des raisons d'habitude et de commodité, bien qu'autour d'eux on se serve d'une numération beaucoup plus maniable et moins encombrante.

3° Passer de la considération des ensembles-nombres et du caractère visuel des opérations de compte à la formule que j'ai souvent employée: un n'est pas un nombre.

Elle a un air de paradoxe; il faut qualify et dire: chez les primitifs un n'est pas un nombre comme les autres. D'abord, au point de vue visuel, les ensembles-nombres ne commencent que lorsque deux êtres ou objets au moins sont perçus, sentis ou pensés dans une même appréhension. Un être ou objet unique peut seulement déterminer l'affirmation qu'il est seul, et les langues primitives ont en effet souvent un mot pour dire non pas un, mais un seul. Ensuite citer les faits où l'on voit la numération partir non pas de un, mais de deux. Enfin, il est remarquable que dans les sociétés malayopolynésiennes de l'île de Pâques à Madagascar, le nom pour deux, ma, lua, *etc.* et pour cinq: lima, rima, etc, sont constants, tandis que le nom pour un ne l'est pas du tout, mais extrêmement variable. Tant que les opérations de compte restent visuelles, un demeure ainsi dans l'ombre; avec les progrès de l'abstraction et la formation de nombres proprement dits, un prend sa place.

1er décembre 1938.

« Pars pro toto » Appartenances

Participation

Retourà la table des matières

En regardant de plus près l'usage (très fréquent, on peut dire constant) que les « primitifs » font du principe pars pro toto, on est amené à se demander si on ne commet pas un faux-sens en admettant, sans examen préalable, qu'il signifie pour eux la même chose que pour nous. Pour nous, il implique toujours quelque chose de quantitatif. Le tout est composé de ses parties, la partie est plus petite que le tout; la partie représente le tout, parce que la présence des autres parties nécessaires pour le compléter est sous-entendue, *etc.* Cette façon quantitative de concevoir la relation du tout et des parties est étrangère à la mentalité primitive. Elle suppose un certain Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 117

détachement à l'égard du tout considéré, qui est regardé simplement comme un objet indifférent. Elle ne comporte pas d'élément affectif ni de sentiment touchant la relation intime entre le tout et les parties.

Au contraire, lorsque le primitif, soit dans ses ouvrages d'art, soit dans ses modes d'action, applique le principe pars pro loto, la relation de la partie qui à ses yeux équivaut au tout est semblable à celle de l'appartenance à l'être à qui elle est consubstantielle.

La partie n'est pas moindre que le tout, sentie et appréhendée comme un fragment du tout; elle est le tout luimême, qui est appréhendé en elle - comme les cheveux, les ongles, etc, l'image ou le nom d'une personne sont cette personne même.

Un oeil sur une figure sans bouche et quelquefois aussi sans nez suffit pour que cette figure soit un visage. Une mâchoire inférieure est le crâne dont elle a fait partie, et ce crâne est la personne dont il contenait le cerveau, *etc.* -. Bref, ce que la partie signifie pour nous, c'est que d'autres éléments doivent s'y ajouter pour constituer le tout. Ce qu'elle signifie pour la mentalité primitive, c'est le tout, l'être luimême, qui est senti et appréhendé en elle comme il l'est dans les appartenances. Le point de vue quantitatif est laissé de côté; ce qui intéresse la mentalité primitive c'est la consubstantialité qui fait que l'être

luimême est dans ce que nous appelons ses parties. Ce sens du mot « être » presque impossible à définir rigoureusement s'éclaire jusqu'à un certain point par la participation. Les appartenances sont la personne même, en vertu de la participation. Pars pro toto doit s'interpréter de la même façon.

1er décembre 1938.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 118

Carnet IX

Décembre 1938

Mythes histoires vraies. En quel sens?

Retourà la table des matières

J'ai souvent insisté sur ce point, que, si invraisemblable que cela nous paraisse, chez les « primitifs » les mythes sont pris pour des histoires vraies. J'ai essayé d'en montrer les raisons, et je les crois encore valables. Mais j'ai négligé de me demander si «vraies » du point de vue « primitif » avait bien le même sens que du nôtre.

Je ne me suis pas posé la question parce qu'il semble évident que pour eux comme pour nous, histoire vraie signifie le récit d'un ou plusieurs événements qui sont effectivement arrivés, qui ont été réels. Ceux que les mythes relatent sont considérés comme tels, et c'est pourquoi les mythes sont des « histoires vraies ».

Mais ce à quoi je ne me suis pas arrêté jusqu'à présent, et qui a des conséquences importantes, c'est que le mot réel pour nous n'a qu'un sens, et pour le primitif en a deux. Réel pour nous est univoque : est réel ce dont l'existence de fait peut être perçue, ou prouvée d'une façon incontestable, directement ou indirectement. Ce qui Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 119

ne satisfait pas à ces conditions peut être plus ou moins vraisemblable, mais ne saurait appartenir à la réalité. Cette conviction est solidaire de notre idée de l'expérience, de notre idée de la vérité (ou réalité concrète.

Or la mentalité primitive n'a pas tout à fait la même idée de l'expérience. La sienne est plus ample que la nôtre. Elle comprendra, outre l'expérience ordinaire qui est la nôtre, l'expérience mystique qui met le « primitif » au contact d'une réalité autre, révélée par cette expérience même, et dont il ne songe pas à douter plus que de l'expérience fournie par les impressions venues du milieu ambiant. Réel, dans sa bouche, n'est donc pas univoque, pas plus que « expérience », mais de même que les deux expériences n'en font qu'une pour lui, de

même les deux réalités, bien que leur différence soit nettement sentie, ne font pour lui qu'une seule réalité, et réel, comme expérience, est bi-univoque.

On discerne maintenant l'équivoque inaperçue qui nous gêne dans la formule: «

pour les primitifs » les mythes sont des histoires vraies, les événements qu'ils relatent sont réels. Oui, mais réels au sens de la réalité révélée par l'expérience mystique et non pas au sens de la réalité seule vraie pour nous, celle qui est perçue ou suffisamment prouvée. Dès lors la difficulté est résolue. Un mythe est une histoire vraie. Pour les Marind, anim, l'histoire de Piekor est réellement arrivée. Mais cela ne veut pas dire que pour eux c'est un événement aussi indubitable que la crue de fleuve qu'ils ont constatée hier, et qu'ils y croient de la même façon. L'histoire de Piekor est un mythe.

Elle fait partie de l'ensemble des événements du monde mythique comme la crue fait partie de l'ensemble des phénomènes du monde perçu par les sens. L'idée ne leur vient pas de se demander si tel ou tel événement mythique est réel, puisque d'avance, et pour ainsi dire a priori, l'ensemble du monde mythique est réel pour eux, de même que l'expérience mystique est aussi valable, sinon plus que l'autre. Il n'y a donc pas lieu de se demander comment il se fait qu'ils admettent pour réel tel ou tel événement mythique, évidemment absurde et impossible à nos yeux. La seule question serait: Comment admettent-ils que le monde mythique est au moins aussi réel, quoique autrement, que le monde donné ? - A quoi j'ai essayé de répondre dans la Mentalité Primitive: le monde mythique a son temps et son espace propres, *etc.*

4 décembre 1938.

Cette analyse paraîtrait suffisante, si le monde mythique et l'autre étaient nettement distincts et constituaient des sortes d'univers indépendants, de sorte qu'un événement de l'un, ne peut être confondu avec un événement de l'autre. Mais nous savons qu'il n'en est pas ainsi, et que des histoires « vraies » au sens de la réalité donnée, sont toutes semblables à des histoires mythiques (les Trumaï, la femmehyène du Togo, *etc.*

Il faut donc, après avoir distingué les deux « réalités » admises, par la mentalité primitive les rapprocher l'une de l'autre, et comprendre que, pour cette pensée qui n'est pas conceptuelle, ces deux réalités, bien que senties différentes, n'en font cependant qu'une seule, de même que l'expérience ordinaire et l'expérience mystique bien que senties différentes, ne font cependant qu'une seule expérience. Alors apparaissent d'autres problèmes : comment des événements invraisemblables, de l'ordre de la Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 120

réalité mythique, peuvent-ils être pris pour donnés dans la réalité ambiante actuelle ?

A examiner comme rapports de la croyance et de l'expérience ?

4 décembre 1938.

Sens de « réalité »

pour la mentalité primitive

Retourà la table des matières

Un scrupule analogue au précédent me conduit à me demander ce qu'est pour la mentalité primitive la réalité (des êtres et des événements) et si le mot (en admettant qu'ils s'en servent) a le même sens pour eux que pour nous, ou du moins s'ils se représentent cette « réalité » comme nous le faisons. La réponse à cette question n'est pas simple. Il paraît certain qu'ils distinguent, comme nous, les contes inventés à plaisir pour amuser les enfants, et aussi les grandes personnes, et qu'on ne prend pas pour des « histoires vraies » des légendes qui tiennent sérieusement lieu d'histoire, et des mythes qui correspondent assez bien à notre histoire sainte, et que l'on ne songerait jamais à mettre en doute.

Le contenu de ces mythes, que n'effleure aucun doute, est donc réel; mais l'est-il tout à fait au même sens que le sont pour nous, par exemple, le contenu de l'expérience quotidienne ou de l'histoire de l'an passé ?- A cette question, il est difficile de donner une réponse ferme, catégorique, et valable pour tous les cas. La réponse devrait spécifier d'abord

si, dans chaque cas concret, il s'agit d'une réalité appartenant au milieu ambiant ou au monde mythique. Dans ce dernier cas, il faut comprendre que « réalité » ne se rapporte pas d'abord, comme il arrive toujours pour nous, à l'aspect cognitif du complexe en question, mais en premier lieu à l'aspect affectif (ce qui n'exclut pas que le complexe ne contienne des éléments de représentation, mais ils sont subordonnés. Si étrange que cela puisse paraître, c'est une certaine tonalité émotionnelle propre à l'expérience mystique, ou à la représentation du mythe, qui constitue l'élément primordial et essentiel de la « réalité » de cette expérience ou du contenu de ce mythe. C'est ce que j'ai voulu faire entendre en parlant (dans le volume III) de la catégorie affective du surnaturel, bien qu'à ce moment je n'en eusse qu'une idée moins précise qu'aujourd'hui, - et quand j'ai expliqué que l'expérience mystique révèle, de la réalité invisible ou mythique, la présence, l'action, ou le contact, mais sans la faire autrement connaître. Et cependant ce qui est ainsi révélé est aussi réel que ce qui est « connu ». C'est pour ces raisons que, parlant des réalités de l'expérience mystique ou du monde mythique, je dis habituellement qu'elles sont appréhendées et senties, plutôt que connues, par la mentalité primitive. Et aussitôt apparaissent deux conséquences importantes à retenir.

1° Comme l'expérience mystique n'a pas un domaine entièrement distinct de celui de l'autre expérience mais que les deux s'enchevêtrent et ne font qu'une seule expé-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 121

rience, comme, de même, les événements du monde ambiant peuvent se rapprocher autant qu'on voudra de ceux du monde mythique, il s'ensuit que les considérations précédentes ne valent pas seulement pour les réalités révélées par l'expérience mystique ou représentées dans les mythes, mais aussi, dans un grand nombre de cas, par les réalités du monde ambiant. D'où cette facilité, si déconcertante pour nous, à admettre des réalités invraisemblables, absurdes, palpablement impossibles: il faut comprendre qu'elles ne sont pas proprement connues (insérées dans un ordre de concepts cohérents et compatibles les uns avec les autres) mais « appréhendées » et «

senties » en elles-mêmes, et indépendamment de toute relation avec d'autres réalités connues.

2° En d'autres termes, nous retrouvons ici la position nouvelle du problème des rapports de la croyance et de l'expérience, et la nécessité de comprendre ces rapports autrement que l'ont fait Jusqu'à présent notre psychologie et notre philosophie, Soit le requin-revenant du Canaque de Leenhardt: nous dirons que c'est une « expérience »

de ce Canaque encore que cette expérience pour se produire présuppose un ensemble de croyances traditionnelles qui vivent en lui. La révélation est bien ici l'appréhension d'une réalité sentie (émotion profonde caractéristique. L'histoire de Piekor nous apparaît, au contraire, comme une « croyance » à une suite d'événements dont la réalité est aussi révélée, mais non comme une expérience actuelle révélée. Entre ces deux révélations: révélationexpérience et révélation-croyance, la mentalité primitive éprouve une extrême diversité de formes intermédiaires de révélation, où il est très difficile de dire si elles sont plus près de l'une ou de l'autre.

5 décembre 1938.

Expérience et croyance

Retourà la table des matières

Revenons maintenant aux faits de Hallowell et à l'explication qu'il en donne (volume VI. Il me semble que je peux aller aujourd'hui un peu plus loin. Classer les faits autrement, d'après leurs caractères propres, et non pas en les faisant entrer dans les cadres traditionnels de notre psychologie et de notre Erkenntnistheorie, Nous mettrons à part les faits d'expérience qui sont semblables dans la mentalité primitive et chez nous: perceptions des sens, connaissance du milieu ambiant et des séquences régulières de phénomènes, *etc.* Restent les expériences mystiques (qui sont telles totalement ou pour une part) et le contenu des mythes, pris pour réel. Pour en rendre compte, ne plus s'adresser aux concepts familiers d'expérience ou de croyance, et pour les faits Hallowell, par exemple (ours qui comprend la parole, etc) et quantité d'autres du même genre que j'ai cités, ne plus se demander si ce sont là des

expériences ou des croyances, où s'arrête celle-ci, où commence celle-là, *etc.*

Reconnaître que les problèmes ainsi posés sont artificiels, et par conséquent ne comportent pas de solutions, ou que les solutions sont artificielles comme les problè-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 122

mes. Parler du fait qu'il ne s'agit pas d'un processus essentiellement cognitif (ce que l'on admet implicitement en posant la question en termes d'expérience ou de croyance, qui appartiennent depuis Platon au domaine de l'Erkenntnistheorie) mais d'un processus d'appréhension de réalités essentiellement affectif. Ce processus est déclenché par une révélation où cette réalité est donnée, c'est-à- dire appréhendée et sentie du fait qu'une émotion sui generis est éprouvée (catégorie affective du surnaturel.

il y a lieu de distinguer plusieurs formes de cette révélation : révélationexpérience (requin du Canaque, faits measa, ensorcellements, etc, révélation-tradition (mythes, *etc.* La différence entre ces formes nous paraît considérable, et nous serions tentés d'y retrouver la différence familière entre expérience et croyance. Mais la mentalité primitive est autrement orientée, et surtout sensible au caractère mystique et affectif commun à toutes ces révélations. Preuve, la parenté intime du rêve (expérience mystique) et du mythe (révélation-tradition) naturelle selon eux, mystérieuse pour nous.

5 décembre 1938.

Rêve et mythe

Retourà la table des matières

Pourquoi la parenté intime du rêve et du mythe, si évidente pour les Australiens et les Indiens de Californie, est-elle mystérieuse pour nous ? Parce que nous avons beaucoup de peine à regarder le mythe avec les mêmes yeux qu'eux et à comprendre les émotions qu'il suscite en eux. Nous ne voyons pas, et surtout ne sentons pas la révélation qu'il apporte. Pour le rêve, c'est autre chose. Il y a encore, même dans nos sociétés, beaucoup de personnes qui sentent que le rêve leur ouvre une vue sur ce qui est caché, leur donne accès à une

réalité autre que le monde ambiant, bref, est une révélation qui les touche et parfois les trouble profondément. Mais les mythes des «

primitifs » n'ont plus chez nous aucune action de ce genre. Ce sont des récits surtout étranges, pour ne pas dire absurdes et incompréhensibles; les héros en sont au moins bizarres, et nous ne nous sentons rien de commun avec eux ; bref, il nous faut un effort pour y prendre un intérêt (même du point de vue détaché qui est celui du savant) et pour comprendre ce qu'ils sont pour les indigènes. Donc, expliciter ce qui est impliqué dans l'idée qu'ils sont leurs histoires saintes.

6 décembre 1938.

Inutile de traiter ici ce dernier point. Je l'ai fait suffisamment, je crois, dans le volume V. Ce qu'il n'est pas inutile de rappeler, c'est que, étant données l'idée et le sentiment que ces Australiens ont d'euxmêmes, du groupe dont ils sont les membres, de leurs rapports avec les ancêtres du monde mythique, les éternels incréés, créateurs, fondateurs des institutions, cérémonies, etc, rien ne saurait être plus important, ni plus émouvant pour eux que le contact avec ces êtres de la période mythique, en qui Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 123

leur propre existence se fonde. Or c'est ce contact que le mythe leur procure. De là l'intérêt incomparable de ces récits, qui, pour nous, ne sont que des récits, mais qui, pour l'Australien, sont tout autre chose, et qui le touchent dans ce qu'il a de plus intime, de plus secret, et de plus cher, dans sa participation au monde de la réalité invisible, qui le fait vivre. En ce sens donc, le mythe est une révélation (et un contact) comme le rêve: révélation attendue, prévue, connue d'avance, et néanmoins révélation.

Ici, ni « croyance » ni « expérience » ne sont des expressions adéquates: révélation et contact valent mieux.

7 décembre 1938.

Diverses sortes de participation

Retourà la table des matières

Pour essayer d'éclaircir, dans la mesure du possible, la participation, il semble nécessaire de ne pas la considérer in globo sans distinction, mais d'étudier à part les participations diverses que nous constatons dans l'expérience de la mentalité primitive. Par exemple il est impossible de regarder la participation entre un être et ses appartenances comme parfaitement semblable à la participation entre le Naga et son léopard, et celle-ci comme parfaitement semblable à la participation entre l'individu, son groupe social, le sol où il vit, ses ancêtres mythiques et autres, *etc.*

Je ne crois pas qu'il y ait avantage à chercher à établir d'abord une classification, ou du moins une liste exhaustive de ces différentes sortes de participations-actions: je crains qu'elle ne comporte quelque chose de voulu et artificiel et je préfère, conformément à ma méthode habituelle, me tenir le plus près possible des faits et me laisser guider par eux: la liste s'établira ainsi d'ellemême et sans aucune prétention à être complète: il pourra rester des sortes de participation dont je n'aurai pas parlé, mais que d'autres pourront sans doute comparer à celles que j'aurai envisagées; ils pourront déterminer jusqu'à quel point elles s'en rapprochent.

1° En ce qui concerne la participation entre un homme ou un animal, ou même un objet et ses appartenances on fait fausse route si on cherche à « comprendre » la consubstantialité qui semble impliquée dans cette participation, et à trouver en quel sens les « primitifs » prennent là le mot être. Les cheveux, les ongles, les excréments, les traces de pas d'un homme sont luimême. S'il est mort au loin, quelques-unes de ses appartenances le représenteront, c'est-à- dire assureront sa présence et on leur rendra les honneurs funèbres comme à son corps luimême. A leur défaut, les vêtements portés par lui suffiront. Il y a là quelque chose qui nous déconcerte. Nous admettons que l'Australienne croie que celui qui retient une mèche de ses cheveux l'a ellemême en son pouvoir; il n'est pas incompréhensible que l'individu se sente aussi intimement uni à ses cheveux que nous nous sentons nous-mêmes présents

dans nos bras, nos jambes, nos yeux, qui sont bien effectivement nous. Mais comment peut-on avoir la même représentation dans le cas des traces de pas, ou du vêtement auquel on rend les honneurs funèbres comme à la personne ellemême ? Comment le Bantou peut-il penser que ce vêtement est le membre de son groupe qui est mort au loin, et Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 124

dont il faut absolument assurer le bien-être dans l'autre monde par l'accomplissement des cérémonies obligatoires ?

Ma réponse est: il ne le peut pas. Ce qui cause la confusion, c'est que nous voulons trouver au verbe être dans cette circonstance un sens intelligible; nous supposons que la participation ici implique un acte défini de l'entendement. En réalité la participation est sentie; si dans le complexe qui se produit, les éléments représentatifs ne sont pas exclus, du moins ils ne retiennent nullement l'attention, et celle-ci, docile à l'action des éléments émotionnels, qui occupent la conscience, se porte tout entière sur ce qui est senti, à savoir précisément la participation. Celle-ci n'est pas sentie entre les traces de pas et l'animal parce que l'Australien pense, juge, que ces traces sont l'animal.

Mais au contraire il agit sur ces traces comme sur l'animal luimême parce qu'il sent la participation entre cette appartenance et lui.

En d'autres termes, lorsque nous essayons de comprendre la participation de cette sorte, c'est-à- dire de la rendre intelligible, de saisir comment le primitif se représente l'appartenance comme équivalente à l'animal, nous nous posons arbitrairement un pseudoproblème, faute de considérer cette participation du seul point de vue qui convient, c'est-à-dire d'abord et surtout comme quelque chose d'affectif et non de représentatif. Si nous posons le problème comme il faut, nous ne nous demandons plus quel sens le « primitif » donne ici au verbe être, comment le vêtement est consubstantiel à celui qui l'a imprégné de sa sueur, et peut en tenir lieu en cas de nécessité. Reste à rechercher jusqu'à quel point nous pouvons éclaircir ce qu'est cette sorte de participation, en partant de la constatation de son caractère affectif.

27 décembre 1938.

Pars pro toto : participation sentie

Retourà la table des matières

Si ce qui précède est exact, il y a lieu de modifier et de compléter l'interprétation donnée plus haut de Pars pro toto, et cette interprétation à son tour jettera quelque lumière sur ce qu'est la participation par appartenance.

Quand nous voyons le primitif représenter un visage par un oeil, un corps par le crâne ou une mâchoire, une personne par ses cheveux, son image ou son nom, nous croyons saisir là une application immédiate de pars pro toto. Sans doute, comme je J'ai dit, la mentalité primitive ne fait pas du tout attention à l'aspect quantitatif du rapport des parties, ou d'une partie au tout: c'est au contraire un rapport qualitatif qui s'impose à elle et qui est senti. Le crâne, partie du corps évoque la totalité de ce corps dont il fait partie, et par suite l'image ou la possession de cette partie équivaut à l'image ou à la possession du tout : et de même pour les autres appartenances, de même pour le rapport de l'oeil à la totalité du visage. Il semble donc que la partici-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 125

pation entre l'être et les appartenances soit de même nature que l'équivalence de la partie au tout, et que cette participation et cette équivalence s'éclairent mutuellement.

Sans contester l'intérêt de ces considérations, que j'ai moi-même fait valoir, il faut cependant reconnaître qu'il y a des cas où elles ne s'appliquent pas, et où le rapprochement se trouve en défaut. Pour certaines appartenances, dont la participation avec l'être est aussi intime que celle des autres, il ne viendrait pas à l'idée d'invoquer une relation semblable à celle de pars pro toto. Par exemple les traces de pas ne sont en aucune manière une « partie » de l'homme ou de l'animal dont elles sont une appartenance, quoiqu'elles soient luimême puisqu'agir sur elles c'est agir sur lui. De même le manche de la lance maniée par le guerrier, le vêtement du Bantou mort loin de son groupe social, *etc.* Il semble que dans ces cas, et dans les autres semblables, la participation soit du type que j'ai essayé d'exposer en parlant des symboles des «

primitifs »- c'est-à- dire la suggestion-affective- de la présence de l'objet ou de l'être symbolisé, par le sentiment d'une consubstantialité sentie entre le symbole et ce qui est représenté. C'est de ce point de vue que les traces des pas, le manche de lance, le vêtement, etc, sont des appartenances dont la participation sentie avec l'être ou l'objet permet les actions qui souvent nous étonnent. En elles, par elles, la présence de l'être ou objet est suggérée et sentie comme réelle.

On peut alors se demander si ces cas qui ne rentrent pas sous la formule pars pro toto ne nous conduisent pas à une interprétation plus exacte de cette formule, dont les primitifs font un usage si constant et parfois si surprenant pour nous dans leur pratique et dans leur art. Est-il certain qu'il s'agisse pour eux, du principe pars pro toto comme nous le comprenons ? C'est nous qui, tout naturellement, à ce qu'il nous semble, prenons le crâne pour une partie du squelette, l'oeil ou le nez pour une partie du visage, etc, parce qu'avec nos habitudes de pensée claire nous saisissons presque instinctivement la relation d'une partie à un tout nettement défini, et l'équivalence de la somme complète des parties avec le tout considéré comme un ensemble connu.

Mais avons-nous la certitude que les « primitifs » ont cette même habitude mentale ?

A la réflexion, il n'est pas prouvé, pas certain, il n'est même pas probable que pour le primitif le crâne, ou la mâchoire inférieure soit une « partie » du corps, l'oeil ou le nez une « partie » du visage. Sans doute si on lui posait la question, et s'il la comprenait, il répondrait qu'en effet ce sont des « parties ». Mais ce sur quoi j'appelle ici l'attention, c'est qu'il n'arrête pas spontanément son esprit sur ces idées de tout, de parties, et de leurs rapports. Il ne s'intéresse pas à cet aspect quantitatif. Ce qui le touche et le retient, c'est la qualité par laquelle l'appartenance est sentie comme étant l'être ou l'objet luimême, c'est-à- dire la participation entre elle et lui.

Ainsi cette participation ne se fait pas sentir comme la représentation d'une identité ou du moins d'une consubstantialité entre la partie et le tout; mais ce que nous appelons « partie » remplit la fonction essentielle du symbole

(au sens expliqué dans le volume VI) c'est-à- dire suggère et assure réellement la présence du symbolisé, puisque, grâce à ce symbole, elle est sentie comme réelle.

Cette interprétation de pars pro toto en tant que mis en usage par les primitifs (crâne non pas partie, mais symbole du squelette et donc du corps, oeil, nez, non pas partie, mais symbole du visage, etc) a l'avantage de s'appliquer également aux appartenances pour lesquelles le principe pars pro toto est irrelevant. Les traces du pas ne sont pas une partie de l'homme ; mais elles en sont un symbole (au sens rappelé ci-dessus) et impliquent donc une participation qui permet de comprendre Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 126

leur rôle d'appartenance. De même pour le manche de la lance, le vêtement imprégné de sueur, et pour les autres symboles que nous avons peine à considérer parfois comme des appartenances: la maison d'un homme, son canot, *etc.*

La conclusion à laquelle nous aboutissons pour ces participations entre les objets ou êtres et leurs appartenances est donc celle-ci : elles ne se fondent pas sur des rapports perçus, fussent-ils aussi évidents que ceux de la partie avec le tout, mais bien sur le sentiment de la présence réelle de l'être ou objet, immédiatement suggéré par celle de l'appartenance. Et ce sentiment n'a pas besoin d'autre légitimation que le fait même qu'il est senti.

27 décembre 1938.

Participation sentie, non pensée

Retourà la table des matières

Cette conclusion ne prend tout son sens que si l'on a en même temps présentes à l'esprit les remarques faites plus d'une fois supra au sujet du vocabulaire dont nous sommes obligés de nous servir pour la description et l'analyse des processus de la mentalité primitive. Il est tout à fait inadéquat, et risque à chaque instant de les fausser. Il a été construit par des psychologues, des philosophes, des logiciens formés par la doctrine aristotélicienne et aussi peu fait que possible pour l'étude de processus qui sont loin d'être semblables a ceux qu'Aristote se proposait pour objets. Nous venons de voir par

exemple que pour comprendre l'usage fait par les primitifs de pars pro toto, il fallait bien se garder de supposer qu'ils ont comme nous les concepts de tout et de partie et qu'ils en considèrent comme nous les rapports. Mêmes précautions à prendre pour les termes de symbole, et d'appartenance, *etc.*

La raison profonde de cette inadéquation des termes à ce qu'il s'agit d'exprimer consiste en ceci : nous sommes habitués à regarder les processus mentaux dont il s'agit - en l'espèce, les participations entre les êtres, les objets, leurs appartenances, etc, - comme relevant de l'intellect, comme impliquant une activité de la pensée saisissant des objets et des relations entre eux. Et nous sommes amenés pourtant à constater que les participations par appartenances ne peuvent pas s'élucider de façon satisfaisante.

Pourquoi ? Parce que, pour la mentalité primitive il ne s'agit pas ici d'opérations intellectuelles, mais de quelque chose d'appréhendé comme senti. Selon l'expression de M. Deschamps, dans son étude sur les Autaisaka, cette mentalité, en ces circonstances, est essentiellement affective et active. Un complexe émotionnel se produit, une réaction motrice suit aussitôt.

Ainsi, dans les participations par appartenances étudiées tout à l'heure, ce que le primitif appréhende, c'est une présence qui l'émeut, quoique invisible (vêtement, du Bantou, cheveux de l'Australienne, manche de la lance): l'homme mort est senti com-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 127

me présent dans son vêtement, l'Australienne se sent ellemême présente dans la mèche de ses cheveux, etc.; l'homme, le vêtement, les cheveux, etc, sont représentés, bien entendu, ce qui ne l'est pas, c'est la participation, qui fait que, d'une façon que le primitif ne songe pas à chercher à comprendre, l'homme est présent quand le vêtement l'est, *etc.* Nous disons que le vêtement en est le représentant ou le symbole, -oui, mais à condition de nous rappeler que ces termes ne sont pas employés par les « primitifs » ni aucun qui y corresponde: pour eux, la présence est sentie.

S'il en est ainsi, on ne peut s'empêcher de remarquer que, lorsque la catégorie affective du surnaturel entre en action,

c'est aussi une présence qui se révèle, révélation accompagnée d'une émotion à laquelle le primitif ne se trompe pas. Dans le cas des participations par appartenances, il n'y a pas de révélation plus ou moins brusque et startling. Mais le caractère affectif, l'élément émotionnel, est là, et c'est aussi une présence qui est appréhendée, sentie comme objectivement réelle, quoique non perçue. Y a-t-il quelque chose à conclure de là ? C'est à examiner.

28 décembre 1938.

Si, pour décrire et analyser la participation par appartenances, il faut s'abstenir des termes qui impliquent une opération intellectuelle (tels que penser, se représenter, etc, il n'est pas non plus entièrement satisfaisant d'employer, comme je l'ai fait, ceux-ci: appréhender par un sentiment; la participation est non pas représentée, mais sentie; processus, complexe essentiellement affectif ou émotionnel. En fait, le mot sentir, dans l'usage que j'en fais ici, n'a son sens bien défini que par opposition à «

percevoir, se représenter », affectif, que par opposition à cognitif. Nous avons beau faire, nous ne pouvons pas expliciter ce que ces termes connotent pour nous, en excluant entièrement cette opposition; nous ne pouvons pas faire que cette opposition ne soit pour ainsi dire donnée avec eux, ne soit pour nous un élément intégrant de leur sens.

Or rien ne prouve que la mentalité primitive connaisse cette opposition, et il paraît plus que probable qu'elle n'en a jamais pris conscience. Par suite, quand nous disons qu'elle sent, et ne se représente pas, la participation par appartenances, nous faisons usage d'une distinction qui est hors de propos, et ce qui se passe a sans doute un caractère affectif mais que nous ne décrivons pas exactement.

28 décembre 1938.

Causerie Duhamel

Retourà la table des matières

Pour la causerie-radio du 25 janvier, deux développements, qui peuvent y trouver place, et intéresser le publie. 1° Une introduction sur les préjugés que l'on a souvent quand il s'agit de comparer les Civilisations primitives à la nôtre. Tendance à considérer comme absurde ou grotesque, ou en tout cas comme inférieur ce qui heurte nos Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 128

habitudes, et plus particulièrement préjugé répandu par la théorie de l'évolution, qui a été si populaire dans la deuxième moitié du XIXe siècle - succès qui s'est évanoui assez vite mais qui a laissé des traces et précisément chez ceux qui ont été les premiers à faire J'étude systématique des civilisations primitives: Tylor, ses nombreux élèves et successeurs, Sir James et beaucoup d'autres prennent pour accordé, comme l'évolutionnisme d'H. Spencer, que l'évolution commence par le simple et va vers le complexe, par l'inorganique et va vers l'organisation. Donc les civilisations primitives sont simples en comparaison des actuelles. Démenti par les faits, si l'on ne s'en tient pas aux apparences (langues, vie secrète des Australiens, *etc.* Toute une part dans la vie de ces sociétés, la plus importante à leurs yeux échappe nécessairement aux observateurs qui ne font que passer, ou restent peu de temps - et aussi à des gens (missionnaires, administrateurs) qui vivent là de longues années, tant elle est secrète.

Aujourd'hui des travailleurs formés à de bonnes méthodes pénètrent profondément et plus sûrement.

2° Ce qui subsiste des primitifs dans la civilisation actuelle. Il y a, en tout cas, un témoin, comme les moraines sont des témoins irrécusables d'une période glaciaire: c'est le folklore. où les façons de penser et de sentir des primitifs s'expriment en plein, où il est facile de distinguer comment la mentalité primitive s'oppose sur bien (les points à la nôtre: (monde où rien n'est impossible, fluidité-pensée non conceptuelle, indifférence aux causes secondes, *etc.* Or ces contes inconciliables avec un minimum de vraisemblance, se

maintiennent à travers les siècles, et les enfants ne sont pas seuls à s'y plaire, il faut donc que cette mentalité soit simplement refoulée chez nous. Cela reconnu il est facile d'en signaler d'autres traces chez nous (les mythes.

1er janvier 1939.

Individu et groupe : participation

Retourà la table des matières

Après l'étude de la participation par appartenances, il semble naturel de passer à celle de la participation que l'on peut appeler essentielle: la participation entre l'individu et un groupe social.

Mais ici se présente une difficulté inattendue. Nous n'avons pas besoin de chercher une explication particulière de cette participation ; nous sommes habitués à l'admettre ; nous la considérons comme allant de soi. L'idée de la solidarité de l'individu avec le groupe, ou les groupes auxquels il appartient nous est familière, et on ne nous pose pas de problème quant à la nature de cette solidarité qui peut être, selon les cas, plus ou moins étroite (donner des exemples: religion, parti, profession, *etc.* Si, chez les primitifs, elle présente un caractère plus organique, si les individus y ont moins d'autonomie réelle, et prennent moins conscience de leur personnalité propre, cela ne suffit pas pour empêcher de penser que la solidarité sociale est au fond essentiellement la même dans ces sociétés-là et dans les nôtres. Il semble donc Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 129

qu'il ne se pose pas là de problème comme dans le cas de la participation par appartenance ou de la participation entre le Naga et son léopard, du bush soul, *etc.*

Il est vrai qu'à y regarder de plus près la solidarité sociale chez les Australiens se complique d'éléments qui n'apparaissent pas dans la nôtre (et de même en NouvelleCalédonie, chez certains Bantou, *etc.* Elle comporte une participation avec le sol (centres totémiques locaux) avec les ancêtres mythiques qui ont modelé ce sol et créé ces espèces, et ainsi de suite. Ce sont là des préoccupations qui ne nous sont pas du tout familières, et qu'il n'est pas inutile de décrire et d'analyser. On a même

essayé de les « comprendre » - il suffit de se rappeler tous les efforts qui ont été faits pour essayer de rendre le totémisme (ou les différentes sortes de totémisme) intelligible, et le fait que les obscurités ne sont pas toutes dissipées et ne le seront peutêtre jamais entièrement. Dès lors, on ne peut plus dire que le problème ici ne se pose pas pour nous: la participation, dans son fond, nous reste mystérieuse comme les autres formes citées tout à l'heure.

Reste cependant un inconvénient à éviter pour moi. Cette participation avec la surnature, avec les êtres mythiques, avec le sol et ses particularités, etc, il ne saurait être question d'en donner une description et une analyse dans le présent travail. Je l'ai fait, abondamment et peutêtre trop, dans la série des volumes dès le premier, et surtout à partir du III. A aucun prix je ne voudrais le refaire et donner l'impression de redites non seulement superflues, mais inférieures à ce qui a été exposé antérieurement.

Il faut donc, si je fais une place (comme il est probable) à cette forme de participation si essentielle, on pourrait dire si centrale pour mon sujet, que je la considère sous un aspect nouveau, non plus simplement description des faits, mais effort pour voir en quoi elle consiste, et pourquoi les faits sont tels qu'ils nous apparaissent; bref une étude du même genre que celle de la participation par appartenances, sans revenir sur les faits connus. Difficile, mais nécessaire.

1er janvier 1939.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 130

Carnet X

Janvier 1939

L'assistant totem. Double existence

Retourà la table des matières

Au moment où je voulais m'attacher à l'étude de la participation type Naga et son léopard, un passage d'Elkin sur l'assistant totem a arrêté mon attention (The secret life of the Australian aborigines, Oceania III, p. 147, d'autant plus peutêtre qu'Elkin luimême n'insiste pas sur lui. « The medicine man stands in a special relation to one natural species, usually an animal or reptile who acts as his assistant. Such totems and «familiars » are both within and without the individual. They are like a second self or spirit, and yet they are also externalized in the species, and may be exhibited in a tamed member of it. »

Ce second moi, qui est en même temps un « familiar » ou un totem rendant des services à l'individu, et aussi un être extérieur à lui, sous la forme d'un certain animal (généralement un serpent ou un léopard) m'a rappelé les croyances analogues dont je me suis occupé longuement dans l'Âme primitive. Je m'y suis reporté, et j'ai relu une bonne partie de ce livre. Les nombreux cas de dualitéunité qui y sont exposés, et, l'interprétation qui en est proposée, s'accordent avec mes réflexions d'aujourd'hui, et ont l'avantage à la fois de les nourrir et de les stimuler. Exposant dans l'Âme primitive Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 131

ce que sont le totem individuel des Indiens de l'Amérique du Nord, le nagual, le nyarong, etc, et aussi la lycanthropie des Nagas et des Malais, et encore le Kra, le ntoro, etc, de l'Afrique occidentale, je crois avoir montré que ces croyances impliquent immédiatement une participation. J'ajoutais qu'il est de la nature de ces participations de ne pas être claires pour J'entendement et qu'il ne faut pas essayer de rendre transparent ce qui, par essence, ne peut être qu'opaque. Parvenu à ce point, je jugeais sage de ne pas chercher plus loin. Ce besoin de comprendre n'était satisfait que d'une

manière à la fois très incomplète et définitive. Je comprenais qu'il n'y avait pas davantage à comprendre.

Si je me retrouve aujourd'hui devant le même obstacle infranchissable par la nature des choses, il est inutile de revenir sur le sujet: je ne pourrais que répéter ce qui a été suffisamment exposé il y a plus de dix ans. Mais il me semble que je puis aujourd'hui sinon résoudre le problème déclaré insoluble à ce moment-là, du moins le serrer d'un peu plus près, et essayer non pas de rendre claires les participations qui ne peuvent pas l'être, mais, ne me contentant plus d'avoir reconnu cette impossibilité, de me rendre compte un peu mieux de ses raisons d'être.

Pour les cas si universellement attestés de faits semblables à l'assistant totem australien (qui est à la fois within and without, second soi, familiar, et serpent ou lézard): bush soul, lycanthropie, nyarong, etc, bref pour ces cas si nets de dualitéunité, faisons d'abord un effort sincère pour voir le second terme de cette dualitéunité avec les mêmes yeux que les primitifs convaincus de sa réalité que, bien entendu, ils ne constatent pas simplement et froidement, mais dont la présence sentie éveille aussitôt en eux l'émotion caractéristique signalée bien des fois. Ce n'est pas facile, et les suppositions que nous pouvons faire risquent d'être dangereusement en l'air: quel moyen avons-nous de les vérifier? - Une voie pourtant semble s'ouvrir: procéder à J'égard de ces assistant totems, bush-souls, etc, comme je l'ai fait, dans ce même ouvrage, à l'égard des appartenances.

D'un mot. nous avons l'habitude de ne considérer celles-ci que dans leur réalité perceptible aux sens (la graisse des reins, substance molle, blanchâtre, occupant une certaine région, *etc.* Les Australiens en ont bien, comme nous, cette représentation.

Mais ils en ont aussi une autre, que déjà dans « L'Âme primitive » j'ai appelée mystique, et beaucoup plus importante à leurs yeux. La graisse des reins, sentie comme un principe mystique de vie, à défaut duquel l'homme meurt infailliblement - (il se rétablit tout d'un coup, si ce principe, cette graisse, qui lui a été dérobée, lui est restituée intacte) - n'est plus quelque chose de purement matériel, corps mou et

blanchâtre, seulement, mais est aussi et surtout une puissance, inséparable, il est vrai, de ce corps, mais ne se confondant pas avec lui, et de nature essentiellement mystique, c'est-à- dire appartenant au monde surnaturel, c'est-à- dire au monde mythique, donc en dehors des conditions du monde physique (conditions de temps, espace, causes secondes. Application de la formule « Tout être a une existence invisible aussi bien qu'une visible ». En tant qu'invisible, il peut avoir une dignité, une valeur des pouvoirs qu'on n'aurait jamais l'idée de lui attribuer, en tant qu'il est visible.

En vertu de cette formule, ce que nous avons dit des appartenances se dira à aussi juste titre de l'assistant totem, du bush-soul, *etc.* Pour nous, un serpent, ou un lézard est un certain animal, se rangeant dans une certaine classe et espèce présentant une forme déterminée, douée de telles ou telles qualités et Propriétés dûment constatées par l'expérience. Nous ne penserions jamais a lui en attribuer d'autres, imperceptibles Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 132

à nos sens, ni qu'il puisse avoir une existence distincte de celle que nous percevons, quoique liée à elle (Rappeler Elsdon Best. De ce point de vue, il est tout à fait inintelligible qu'existant en dehors de la conscience de l'Australien et à une distance de lui mesurable, il soit en même temps en lui, comme un second moi. L'Australien en est cependant persuadé: c'est un fait indéniable. Nous l'admettons donc, sans le comprendre, sans espoir d'arriver à le comprendre, et nous disons qu'il y a là une participation qui ne peut pas être rendue intelligible.

Toutefois, disons-nous que, comme la graisse des reins, ce serpent ou ce lézard a une existence et des pouvoirs invisibles aussi bien qu'une existence visible. On a vu, dans les volumes V et VI, que non seulement les animaux extraordinaires qui ne sont pas de vrais animaux, mais même ceux-ci ne sont pas, aux yeux de primitifs, ce qu'ils sont aux nôtres. Ils ont une existence invisible, et même dans leur existence visible, jouissent de pouvoirs mystiques qui inspirent des sentiments que dans notre civilisation on n'éprouve absolument pas (rappeler les faits. Du point de vue surtout de l'existence invisible (et parfois déjà de l'autre) la mentalité primitive ne met pas entre les animaux et l'homme (ni même entre lui et les

végétaux et les minéraux) la distance infranchissable qui nous paraît si évidente: le même mana circule à travers tous les êtres.

Il n'y a donc rien d'inconcevable, ni de choquant, pour la mentalité primitive, à ce qu'un serpent ou un lézard soit le second moi, le « familiar » du medicine man. Ce second moi n'est pas plus le reptile qui nous est familier, que le principe de vie de l'Australien n'est un paquet de substance molle blanchâtre. Dans le cas de l'assistant totem, du bush-soul, etc, l'animal second terme de la dualité n'est pas le simple animal que nous percevons: il a une double existence, et en tant que cette existence est mystique, elle échappe aux sens (les serpents spirituels de Fiji, l'os «spirituel»

dans pointing the bone, *etc.* Par ces considérations, la participation entre l'Australien et son assistant-totem, entre l'Africain et sonbush-soul (léopard, crocodile, antilope) n'est évidemment pas expliquée, ni même éclaircie. Mais elle devient moins incroyable, moins déconcertante, moins étrangère pour ainsi dire à notre esprit. Il ne nous paraît plus inconcevable que tant de « primitifs » se complaisent à cette croyance, conforme à leurs habitudes mentales.

4 janvier 1939.

Il n'y a pas lieu, à propos des participations de la sorte: homme léopard, homme lion, homme crocodile, etc, de revenir sur le fait qu'aux yeux de la mentalité primitive les animaux ne se trouvent pas au-dessous de l'homme qu'il les prend souvent pour des égaux et parfois pour des supérieurs (en fait, les morts, qui ont plutôt gagné que perdu en dignité et en pouvoir mystique prennent très souvent la forme d'animaux, et c'est sûrement une des raisons de l'attitude des indigènes à l'égard de certaines espèces. tigres en Malaisie, lions en Afrique australe, crocodiles en Afrique occidentale, *etc.* J'ai traité la question, sinon complètement, du moins sur les points essentiels dans la « Mythologie primitive », p. 54-70. J'ai aussi essayé de montrer comment les croyances relatives à la dualitéunité étaient liées à ces croyances touchant les animaux. Il n'y a donc qu'à rappeler ce passage et à y renvoyer.

Ce qui pourrait plutôt conduire à quelque chose de nouveau, c'est le passage de Elkin sur l'assistant totem, cité plus haut (p. 1 de ce carnet. Il rend possible, d'abord, de définir une forme caractéristique de la participation, nettement différente (le la participation entre le Naga et son léopard: participation entre le totem without et le familiar within, le second soi,- qui équivaut à une identité.

13 janvier 1939.

Question de méthode

Retourà la table des matières

Je me demande si depuis un certain temps je ne suis pas engagé dans une impasse et si la tâche d'approfondir ce que j'ai dit jusqu'à présent au sujet de la participation n'est pas impossible - ou du moins au-dessus de mes forces. J'ai revu avec soin les faits de participation - en particulier de dualitéunité - qui sont réunis en grand nombre clans « l'Âme primitive » et la « Mythologie primitive »: je ne vois pas comment je pourrais, actuellement, les mettre mieux en lumière ou en pousser plus loin l'interprétation. Même le texte si expressif d'Elkin, cité plus haut, relatif à l'assistant totem, met bien plutôt en relief la difficulté qu'il ne suggère une solution. Et je crains que d'autres faits analogues, qu'il ne serait sans doute pas malaisé de joindre à ceux que J'ai déjà rassemblés, ne servent pas à conduire plus loin.

Il est naturel que ces constatations qui s'imposent, et auxquelles il n'y a rien à objecter, déterminent un retour de réflexion. L'impasse (si elle est réelle et définitive) amène à examiner de plus près les termes en lesquels la question est posée, et si d'autres n'auraient pas été préférables, c'est-à-dire, si en prenant une autre voie, en apparence moins directe, je n'aurais pas eu plus de chance, sinon d'arriver au but, du moins d'en approcher davantage.

Aborder de front un approfondissement de ce qu'est la participation, tout en étant convaincu que la rendre intelligible, c'est la dénaturer, et qu'il ne faut pas chercher à rendre claire cette réalité mentale obscure, à faire de son opacité une

transparence -c'est pire qu'un paradoxe, c'est prétendre à faire un mouvement pour lequel on est paralysé d'avance, et on le sait. Entreprise sans espoir, et donc déraisonnable. Bien plus, si, par extraordinaire, l'effort avait l'air de réussir, le résultat serait sans valeur objective, et équivaudrait au succès d'un habile tour de passe-passe.

Donc renoncer, non pas à aller un peu plus loin que dans les ouvrages précédents, mais à une attaque de front évidemment condamnée d'avance à l'échec; c'est-à- dire examiner si, par une autre voie, il ne serait pas possible de tourner l'obstacle qui paraît insurmontable.

17 janvier 1939.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 134

Sens de « n'est pas conceptuelle »

Retourà la table des matières

De voies autres que celle qui ne m'a pas réussi, je n'en aperçois que deux en ce moment. J'y ai pensé déjà plus d'une fois, mais sans jamais faire un effort sérieux pour voir si elles me conduiraient plus près du but.

La première essaierait d'analyser le plus à fond possible l'élément affectif qui est essentiel à la participation. Je n'ai jamais fait encore que le mentionner, en disant que la participation est sentie, bien plutôt que pensée, chaque fois que pour la caractériser j'indiquais que par nature elle est rebelle à l'analyse, donc que nous ne pouvons faire usage de la méthode qui, d'habitude, nous rend les faits intelligibles, du moins jusqu'à un certain point, tous les faits ne présentant pas, bien entendu, le même genre de complexité et ne se laissant pas résoudre de même en des éléments faciles à saisir et à isoler par les moyens dont nous disposons, qui sont parfois extrêmement inadéquats.

Dans le passé l'exploration de ce qui est affectif n'a jamais mené bien loin; elle a toujours été arrêtée assez vite par une obscurité sur laquelle la lumière de l'entendement ne gagna pas grand'chose. Cependant ce n'est pas une raison décisive

pour ne pas tenter cette voie: le pis qui puisse arriver est que je la trouve aussi peu féconde que la précédente. En tout cas, pour cette tentation, je trouverai peutêtre quelque secours dans les réflexions qui ont porté d'une part sur la catégorie affective du surnaturel, de l'autre sur l'expérience mystique. J'ai déjà rappelé le mot de Leenhardt quand il est venu causer après avoir lu « Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive » : « La catégorie affective du surnaturel c'est la participation, n'est-ce pas ? » Le sentiment si juste et si profond qu'il a de la mentalité primitive lui avait montré entre la participation et la perception du surnaturel l'affinité la plus intime, et même plus qu'une affinité, sans doute deux aspects d'une même réalité mentale. Il y a sans doute intérêt pour moi à examiner du plus près que je pourrai cette affinité, ou pour mieux dire, cette communauté de nature entre le sentiment d'une participation et le sentiment du surnaturel. Soit que ce que je pourrai déterminer s'applique à tous les cas de participation, soit seulement à certains d'entre eux, cette investigation ne sera peutêtre pas sans résultat.

Elle a été commencée déjà, à vrai dire, quoique de façon indirecte, puisque mon objet était autre, dans les recherches que j'ai faites touchant l'expérience mystique, et qui m'ont confirmé dans l'idée que c'est bien effectivement une expérience mais une expérience qui a en même temps ses caractères propres, dont le plus essentiel est le sentiment d'un contact avec le monde des êtres invisibles, de la surnature: contact qui s'accompagne toujours d'une émotion à laquelle les primitifs ne se trompent pas.

Donc, caractère affectif constant caractérisant cette expérience qui est le sentiment d'un contact avec le surnaturel. Donc parler d'expérience mystique c'est ipso facto parler de la catégorie affective du surnaturel; et, selon la pensée de Leenhardt, en même temps d'une participation. - De nouveau, il y aurait donc intérêt pour moi à reconsidérer l'expérience mystique du point de vue de la question que je nie pose maintenant et qui ne me préoccupait pas lorsque j'ai écrit le cinquième volume: non pas « en quoi consiste le sentiment d'une participation », termes en lesquels je ne veux plus poser

le problème; mais « comment sentiment de contact avec la surnature Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 135

(expérience mystique, émotion sui generis qui en est inséparable (catégorie affective du surnaturel) et participation sont plus qu'intimement liés par le dedans ».

17 janvier 1939.

L'autre voie est, en apparence, plus détournée. Elle part d'une observation qui se trouve déjà dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » et qui revient assez souvent dans les ouvrages subséquents: à savoir que chez les primitifs la pensée n'est pas conceptuelle. Mais, depuis que je l'ai exprimée pour la première fois, cette observation a pris un sens nouveau, plus profond et plus riche. Elle faisait d'abord ressortir un caractère qui distingue la mentalité primitive de la nôtre surtout au point de vue logique, en montrant que très souvent ils ont des noms pour les variétés et sous-variétés, parfois extrêmement nombreuses, d'une espèce végétale, et n'en ont pas pour l'espèce ellemême; pour les courbes et les coudes d'un fleuve, chacun désigné par un nom, et aucun pour le fleuve, *etc.* Je liais cette disposition à leur manière d'abstraire et de généraliser. Je me tenais ainsi sur le terrain commun à la psychologie et à la logique dans les considérations relatives à la pensée discursive.

Les faits m'ont amené peu à peu à comprendre que ce n'est pas si simple qu'il m'avait paru d'abord. La formule: leur pensée n'est pas conceptuelle, n'est pas à conserver.

Ils ont tout comme nous le pouvoir de former des concepts, et la preuve s'en trouve dans leurs langues, qui parfois, à notre surprise, ont des termes abstraits comparables aux nôtres et même y correspondent exactement (Bantou.

Il convient donc de modifier la formule ainsi: leur pensée n'est pas conceptuelle de la même façon que la nôtre, ils ne font pas le même usage que nous de leur pouvoir de former des concepts. Et si, comme il est naturel, nous cherchons la cause de cette différence, nous voyons alors que la formule a le défaut de présupposer les postulats de la psychologie et de la logique traditionnelles en Occident, et que nous avons tort de

chercher à caractériser la« pensée» des primitifs, en entendant par là la fonction de la [mot en grec dans le texte. J'ai eu l'occasion d'insister sur leur aversion pour les opérations les plus simples de la « pensée discursive » et c'est cette aversion pour une sorte d'activité mentale inhabituelle que je voulais exprimer en disant que leur pensée n'est pas conceptuelle-formule inexacte, je le vois maintenant, et même trompeuse.

19 janvier 1939.

Si donc nous renonçons à la position du problème en termes traditionnels, trop inadéquats, quels sont ceux dont nous ferons usage ? Par quelles expressions remplacerons-nous « leur pensée n'est pas conceptuelle »?- En réponse à cette question, il faut faire intervenir les résultats obtenus depuis l'Âme Primitive et principalement dans les trois derniers volumes : en gros, qu'il ne s'agit pas de pensée proprement dite, mais de complexes où les éléments représentatifs sont inséparables des éléments émotionnels - que l'expérience de ces primitifs comprend outre celle qui leur est commune avec nous, ce que j'ai appelé l'expérience mystique-que ces esprits sont donc orientés autrement que les nôtres - que leur croyance aux mythes les familiarise avec la représentation d'un monde où domine la fluidité - que par consé-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 136

quent ils n'ont pas notre idée de ce qui est impossible physiquement en vertu de la régularité des lois de la nature et de la fixité des formes spécifiques.

Mais tous ces résultats, caractéristiques essentielles de la mentalité primitive, font comprendre sa Weltanschauung : c'est quelque chose de beaucoup plus large, plus vaste, que le caractère plus particulier, plus précis que j'avais cru saisir et exprimer par, la formule « leur pensée n'est pas conceptuelle ». En fait, toute cette Weltanschauung dont je viens de rappeler les traits principaux implique la catégorie affective du surnaturel, et par conséquent, si l'on accepte le mot de Leenhardt, est intimement liée à la participation. Noirs sommes ainsi ramenés à notre problème, dont nous avions l'air de nous éloigner, et nous pouvons peutêtre délimiter avec quelque précision ce vers quoi la « seconde voie » doit nous

conduire, ou, plus exactement en quoi elle peut nous permettre d'avancer. Ce n'est pas acquis ; c'est au contraire à chercher : trouver comment la formule dont nous voyons l'inexactitude doit se transformer pour entrer dans l'ensemble des résultats obtenus par les volumes successifs (surtout dans les volumes V et VI) : ou, en d'autres termes, trouver les moyensternies qui assurent la liaison entre, d'une part, ce que nous exprimions mal par « leur pensée n'est pas conceptuelle comme la nôtre » - et d'autre part, la Weltanschauung de la mentalité primitive; montrer que l'un se rattache à l'autre, et dans la mesure du possible, indiquer comment se fait le passage, la liaison. Si je parvenais à élucider cela - je puis, en tout cas essayer, au risque de ne pas réussir -cette « seconde voie » aurait eu son utilité.

20 janvier 1939.

Fonctions des concepts

Retourà la table des matières

Tentons d'abord cette « seconde voie ». Le point de départ est l'effort pour dégager ce qu'il pouvait y avoir d'exact dans la formule, reconnue inadéquate « Leur pensée n'est pas conceptuelle comme la nôtre » (« Fonctions mentales dans les sociétés inférieures ») ». Abandonner l'idée qu'ils ne forment pas de concepts comme nous; leurs langues suffisent à la faire rejeter.

Mais ce que je n'abandonne pas, et ce qui paraît bien prouvé par les faits (Cherokee, Australiens, etc) c'est que les concepts ne sont pas devenus pour eux, comme pour nous, les précieux instruments d'une pensée discursive, un matériel logique inappréciable pour enregistrer les connaissances acquises et les faire servir à en acquérir de nouvelles: une des différences les plus marquées entre eux et nous est justement leur aversion pour les raisonnements tant soit peu abstraits.

La première démarche de notre recherche doit donc être: Quelle est la raison de cette différence ? Elle ne se trouve pas dans les concepts euxmêmes, bien qu'il soit vrai qu'en général ils en possèdent moins de très généraux et abstraits que nous, et se tiennent plus près de la réalité concrète. La raison est plus profonde et liée aux caractères essentiels de la mentalité primitive. Ceux-ci l'empêchent de faire des Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 137

concepts l'emploi logique qui nous paraît si facile et presque naturel. En effet, dans la mentalité primitive l'expérience mystique est mise sur le même pied que l'autre; elle a au moins autant, sinon plus, d'autorité et de valeur que l'autre, et, en cas de conflit, c'est le plus souvent elle qui l'emporte: elle fait partie de l'expérience humaine, prise dans son ensemble, aussi bien que J'autre.

La conséquence immédiate en est que les concepts des êtres et objets naturels ne peuvent pas remplir les mêmes fonctions chez eux que chez nous. A chaque instant, une expérience mystique peut démentir l'affirmation impliquée dans le concept (Hume a bien fait voir que l'idée implique toujours un

jugement. Exemple : des sangliers viennent ravager les plantations de manioc (Gabon. Mais est-ce réellement des sangliers ? N'est-ce pas plutôt des morts irrités qui se sont déguisés, ainsi (Miss. évangél. 1938) ? de même en Indonésie, les oiseaux pillards des récoltes, et partout, les animaux dont les allures semblent tant soit peu singulières, les végétaux qui s'écartent de la normale, bref, tout ce qui est mease (et qui se présente inopinément dans une infinité d'occasions. Alors il ne s'agit pas d'animaux ou végétaux «

véritables », alors le nom ne s'applique plus légitimement à eux, ni le concept; alors il faut se garder de rien conclure en ce qui les concerne du concept ordinaire. Le jaguar « véritable », on peut le chasser, et le tuer; mais le tigre kanaïma, malgré son apparence extérieure semblable, au moins quant à la forme, à celle des autres tigres, il est impossible d'en venir à bout et excessivement dangereux d'avoir affaire a lui. Ce n'est pas un animal, c'est un sorcier, une puissance malfaisante, qui a jugé bon de prendre momentanément cette forme. Le concept est ici de nul usage.

Si donc les concepts qu'en principe la mentalité primitive est capable de former, et qu'elle forme souvent, comme la nôtre, ne lui rendent pas les mêmes services, et ne sont pas pour elles le même matériel logique qu'ils sont pour nous, la raison en est évidente maintenant: elle réside dans l'orientation mystique de la mentalité primitive, c'est-à- dire dans la valeur objective qu'ils reconnaissent à l'expérience mystique (rêves, etc) et dans le sentiment des rapports entre la nature et le surnaturel, tout autre chez les primitifs, que chez nous. Comme on l'a vu dans les volumes V et VI, le point décisif est le suivant: Pour nous, les phénomènes naturels sont régis par des lois pratiquement nécessaires, c'est-à- dire qui, dans notre expérience courante, ne se démentent jamais -, et pareillement les formes spécifiques des êtres de la nature (minéraux, végétaux, animaux) sont fixes aussi, pratiquement, dans notre expérience actuelle, quelle qu'ait été leur évolution dans le passé, ou qu'elle doive être dans l'avenir. Cette nécessité cette fixité sont inscrites, incorporées dans nos concepts, qui, si l'on peut dire, les incarnent. Ce qui nous permet d'opérer logiquement sur les concepts, et de considérer le résultat de

ces opérations comme valable pour les êtres et les objets de la natured'où la possibilité des sciences, et le succès de leurs applications.

Mais ni cette nécessité des lois ni cette fixité des formes ne sont ainsi inséparables des concepts des êtres et des objets dans l'esprit des primitifs. Sans doute ils forment bien aussi des concepts, et ils les incorporent bien aussi à leurs langues. Mais en même temps, en vertu de leur orientation mentale traditionnelle, et de leur confiance en l'expérience mystique, ils admettent qu'il n'y a rien de physiquement impossible, c'est-à- dire que les puissances surnaturelles peuvent à tout moment intervenir dans le cours ordinaire des choses, l'interrompre ou le modifier. Les concepts ont beau être là: ils n'impliquent plus la nécessité de l'ordre de la nature et la fixité des formes. Les primitifs ne peuvent donc pas en faire le même usage que nous; il leur est même impossible de se représenter cet usage. Il rentre pour eux dans cet ensemble de pratiques incompréhensibles (et sûrement magiques) qu'ils appellent «manière de blancs.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 138

Voilà l'âme de vérité qui était incluse dans la formule inadéquate, et qui explique pourquoi cette formule a trouvé place dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Reste à savoir si cette rectification peut nous être de quelque secours pour pénétrer un peu davantage dans la forme propre de la mentalité primitive.

22 janvier 1939.

Prendre soin de distinguer l'usage logique des concepts, dont nous venons de parler, dans le raisonnement abstrait - et leur usage simplement pratique, dans la vie quotidienne. La mentalité primitive n'est pas exercée au premier; l'éducation n'y prépare pas, comme le fait chez nous la tradition orale et surtout l'école (tout l'enseignement procédant d'une façon plus ou moins abstraite, et particulièrement en France, et le calcul, l'arithmétique donnant à tous le maniement de concepts pour ainsi dire idéalement abstraits. - Rien de tel chez les

primitifs, dont l'aversion pour les problèmes même les plus simples est caractéristique (Junod. Mais ils ont tout comme nous le second usage, purement pratique, (les concepts, ce qui revient à dire qu'à ce point de vue leurs langues rendent les mêmes services que les nôtres; ils n'ont besoin ni de grammaire, ni d'analyses, ni de réflexion d'aucune sorte pour l'emploi qu'ils font comme nous des noms, des verbes, des pronoms, *etc.* ; de ce point de vue l'abstraction impliquée dans le langage (formation des concepts) se produit avec la spontanéité qui caractérise les fonctions de l'organisme.

23 janvier 1939.

Les deux usages des concepts

Retourà la table des matières

Si je reviens à la formule des « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures: « leur pensée n'est pas conceptuelle comme la nôtre, de même que j'ai dû chercher une précision suffisante touchant la formation et l'usage des concepts, considérés chez eux et chez nous, de même je dois serrer de plus près le sens à donner au mot pensée. Autrement il n'est pas univoque. Leur pensée diffère de la nôtre, en tant que pensée, comme leurs concepts en tant que concepts - bien qu'il soit vrai qu'en principe leur esprit forme des concepts comme le nôtre, et pense comme le nôtre. Il faut donc tenter une analyse des faits qui permette de saisir, sous l'identité de la fonction, les différences du produit de cette fonction, et, si possible, leurs causes.

Peutêtre pouvons-nous en ce qui concerne « pensée » suivre la même marche qu'en ce qui concerne « concepts », puisque dans cette dernière recherche elle nous a conduits à un résultat. Nous avons trouvé que la différence se trouvait, non pas dans les concepts mêmes, mais dans l'usage qui en était fait.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 139

Nous avons même été amenés à distinguer deux sortes d'usages des concepts: l'un qui est commun à la mentalité primitive et à la nôtre, et qui consiste essentiellement dans l'application de ces concepts aux besoins quotidiens, à la solution des problèmes de comportement que pose continuellement la vie de tous les jours, les contacts continuels avec les phénomènes de la nature, les objets et les êtres, les animaux, les autres membres de la famille, du groupe social, *etc.* Cet usage s'exprime, se reflète, se traduit fidèlement dans le langage : il n'y a qu'à l'observer dans l'emploi que les primitifs font comme nous des noms et des verbes etc.- Un autre usage des concepts consiste à en faire l'instrument singulièrement puissant, et rendu commode par l'exercice, du raisonnement et de la [mot en grec dans le texte]; à former une hiérarchie de ces concepts, fermes et cependant plastiques, qui

rend possible la classification, les différents degrés d'abstraction, enfin toute une série d'opérations intellectuelles, grâce auxquelles la vie mentale, et, pari passu, la connaissance de la nature font des progrès qui, à leur tour, en rendent possibles de nouveaux. Or cet usage des concepts n'est pas familier à la mentalité primitive; elle s'en écarte pour ainsi dire instinctivement et souvent quand on essaie de l'y habituer, elle s'en détourne, du moins dans les commencements (cf. « La Mythologie Primitive ».

De même, disons-nous, les esprits des « primitifs » ont la même capacité de penser que les nôtres, et quand ils pensent en effet, ils pensent comme nous : ils sont hommes comme nous. Où la différence apparaît, c'est dans l'usage fait par eux et par nous de cette capacité de penser. Ici encore, il y a lieu, semble-t- il, de distinguer deux sortes d'usage. Une qui leur est commune avec nous, et qui consiste, comme pour les concepts, dans l'application de la pensée à la solution des questions de comportement que pose à chaque instant la vie courante, quand cette solution n'est pas fournie aussitôt, ou imposée, par la tradition, comme il arrive souvent (éducation, imitation de la génération qui précède, préceptes enseignés par les ancêtres, *etc.* Cet usage de la pensée fait voir dans l'intelligence une fonction pour ainsi dire vitale, utile à la défense de l'individu comme les fonctions proprement physiologiques : Schopenhauer, après les philosophes français du XVIIIe siècle a bien montré cela. Ce premier usage de la pensée est inséparable du premier usage des concepts dont il a été parlé tout à l'heure. Comme l'usage du langage, il ne comporte pas de réflexion: il se produit d'une façon spontanée, et quand les besoins de la vie l'exigent pour être satisfaits, comme les autres fonctions vitales-avec cette réserve cependant que cette fonction «

pensante », comme le langage, ne se rencontre que dans l'espèce humaine.

A plus forte raison, l'autre usage de la capacité de pensée sera-t-il un privilège exclusif de l'homme ; l'usage qui n'est plus simplement vital, instinctif, et comme physiologique-mais réfléchi, et se portant sur des objets, qui ne lui sont pas apportés ou imposés par les besoins de la vie, mais au

contraire, dans une plus ou moins large mesure, des produits de sa propre activité: Or c'est dans cet usage proprement humain de la pensée que se manifeste avec éclat la différence entre la mentalité primitive et la nôtre. Je l'ai caractérisée jusqu'ici en disant que cette mentalité est orientée mystiquement, d'où il résulte qu'elle a des habitudes, des tendances autres que la nôtre. Maintenant, après « La Mythologie Primitive » et « L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs » je puis essayer d'être plus précis.

Or, ce qui frappe d'abord dans ces habitudes en tant qu'elles contrastent avec les nôtres, c'est le peu d'attention qu'elles accordent aux opérations logiques même les plus simples pour lesquelles la mentalité primitive semble avoir au moins de l'indifférence, si ce n'est de l'aversion. En d'autres termes, elle ne se sert pas de l'instrument Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 140

sans pareil que sont les concepts. C'est ce que nous avons constaté tout à l'heure.

Mais maintenant, nous pouvons faire un pas de plus: nous pouvons non seulement constater ce fait, bien établi, mais en donner l'explication. Elle se trouve dans la différence entre l'expérience des primitifs et la nôtre : celle-là à la fois positive et mystique d'une façon inextricable, la nôtre excluant, en général, les données mystiques que l'autre accepte sans difficulté comme aussi valables que celles de l'expérience vérifiable et contrôlable, De cette différence découlent les conséquences connues : la fluidité du monde même naturel, où il ne saurait y avoir ni lois nécessaires, ni types fixes, puisque les forces invisibles peuvent à tout moment intervenir, interrompre ou modifier le cours régulier des phénomènes: d'où la tendance à admettre que rien n'est impossible physiquement, *etc.*

Mais les concepts sont précisément les réservoirs où se collectent, se déposent, s'organisent les résultats de l'expérience qui n'est pas mystique. En eux s'exprime la régularité des phénomènes, l'ordre de la nature, c'est-à- dire la nécessité des lois et la permanence des formes: Dans le comportement quotidien nous l'avons vu, la mentalité

primitive fait usage de ces concepts comme nous. Mais en tant que orientée mystiquement, c'est-à- dire en tant que reconnaissant à l'expérience mystique une valeur au moins égale à celle de l'autre expérience, elle n'a que faire de ces concepts dont elle nie, pas son exercice même, les caractères essentiels. Nous voyons ainsi non seulement que «cette pensée n'est pas conceptuelle comme la nôtre », mais nous voyons pourquoi. Elle ne saurait l'être, sans renoncer à son orientation mystique, sans cesser de reconnaître à l'expérience mystique l'objectivité et la valeur qui les lui rendent plus précieuse et plus sacrée, (sinon plus objective) que l'expérience qui leur est commune avec nous. Il est donc évident qu'elle ne peut pas avoir les mêmes habitudes et les mêmes tendances que la nôtre, ce qui revient à dire qu'elle n'est pas conceptuelle, mais en discernant pour quelles raisons elle ne pourrait pas l'être.

Ainsi, l'on peut dire, au même titre, ou bien que, orientée mystiquement, c'est-àdire pénétrée de la valeur de l'expérience mystique, la pensée des « primitifs » ne procède pas par opérations logiques sur des concepts, et n'incorpore pas les produits de son activité, comme la nôtre, dans des concepts impliquant un ordre intelligible,-ou bien que les concepts, indispensables au comportement quotidien, et si précieux pour le développement de l'expérience positive, n'ont rien qui attire une pensée qui est orientée mystiquement et qui est aussi préoccupée, au moins, des données de l'expérience mystique que des autres (comme on le voit par la place que tiennent dans la vie des primitifs les rêves par exemple et surtout les morts dont les sentiments, les avertissements, les réactions leur importent au moins autant que celles des vivants.-Reste à voir maintenant ce qu'est cette pensée qui n'est pas conceptuelle.

30 janvier 1939.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 141

Carnet XI

Février 1939

Feuille détachée. Plan

Retourà la table des matières

I. Pensée. non conceptuelle. Quel sens exactement prend le mot penser ? – Distinguer le point de vue de l'action et la pensée plus ou moins consciente d'ellemême et réfléchie. Celle-ci ne se développe pas en opérations logiques. En quoi alors consiste-t- elle ?

II. Avant tout, tenir compte de l'importance et des caractères de l'expérience mystique et considérer a part les différents cas.

1° Là où l'expérience mystique et l'autre sont inextricablement enchevêtrées, la pensée ne peut plus être considérée isolément. Les éléments émotionnels prennent le dessus, sans éliminer les éléments représentatifs (faits: requin, *etc.* Au lieu d'une toile de fond, nature ordonnée et intelligible, surnature et fluidité. Dans quelle mesure ce complexe peut-il être appelé expérience ou croyance ? Part de la tradition.

2° Expérience mystique proprement dite, sans mélange actuel avec l'autre (présence des mots, rêves. Importance de l'élément émotionnel: pas de pensée stricto sensu Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 142

- ensuite effort d'interprétation (les données sont des signes. Transition à 2° : le mythe, parent du rêve.

III. Cette pensée, non conceptuelle affranchie des conditions d'espace et de temps, et par conséquent de la causalité comme nous l'entendons-mais fondée sur causalité immédiate (pouvoir efficient par luimême)- affranchie aussi du nombre- (consubstantialité de ce qui paraît distinct: par exemple dualitéunité, bi-et multi-présence.

IV. Montrer la relation intime de cette « pensée ». 1° avec l'idée: Toute chose a une existence invisible aussi bien qu'une visible. 2° avec la participation, et même la participation comme inhérente à cette pensée.

De la sorte, la participation n'est pas « expliquée » - elle ne peut pas, ne doit pas l'être, n'a pas besoin de légitimation; mais on voit sa place nécessaire dans l'esprit humain - et par conséquent son rôle dans la religion, la métaphysique, l'art, et même la conception d'ensemble de la nature.

2 février 1939.

Pensée non conceptuelle

et expérience mystique

Retourà la table des matières

Une des raisons qui font que la pensée des primitifs n'est pas conceptuelle, et peutêtre la principale, tient au fait que leur expérience, plus ample que la nôtre, est souvent mystique, et, comme telle, ignore la régularité ordonnée des séquences de phénomènes de même que la fixité des formes; elle se meut dans un monde mythique dont le caractère le plus frappant est la fluidité. Ainsi s'explique que cette pensée, bien que capable de former des concepts, n'en fait pas grand usage (en dehors de la vie pratique quotidienne) et ne se soit pas engagée dans la voie des opérations logiques que les concepts rendent accessibles, à l'aide de l'abstraction, de la classification, *etc.* J'ai examiné ce point d ans le carnet X.

Reste à voir si, dans cette formule, le mot de « pensée » est univoque, s'il a bien le même sens, la même étendue, les mêmes implications, quand il s'agit des primitifs, et quand il s'agit de nous. On est tenté de répondre négativement, si l'on réfléchit aux caractères par lesquels l'expérience mystique contraste avec l'autre. D'un mot, celle-ci implique la confiance en un ordre intelligible, qui constitue une « nature » extrêmement compliquée sans doute, mais dont les progrès de l'expérience (et plus tard de la science) nous permettent de découvrir peu a peu les lois, indépendamment du fait que plus notre connaissance s'enrichit, plus le nombre et la complexité des problèmes s'accroissent: ce qui sans doute nous rend moins présomptueux, et plus conscients de l'énormité de la tâche, mais ne nous décourage pas. Bien au contraire, le peu que nous avons appris, solide bien que toujours soumis à

révision, quand des points de vue Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 143

nouveaux se révèlent, nous est une garantie à la fois de l'ordre de la nature et de la validité de la pensée qui la scrute et l'analyse.

En d'autres termes, la nature ne comporte pas de miracles (les choses y arrivent, parce que leurs causes y sont données) ni de mystères au sens plein du mot, de mystères autres que provisoires, c'est-à- dire mystères jusqu'à ce que les progrès de l'expérience et de la science nous aient rendus capables de les résoudre. Et le fait que le nombre de mystères non résolus augmente plutôt qu'il ne diminue n'ébranle pas la foi de l'esprit humain en luimême. Non résolus, peutêtre insolubles en fait pour une période qui n'aura pas de fin, les mystères de la nature n'en sont pas moins résolubles en droit. L'insuffisance des moyens dont la pensée dispose en présence d'un de ces mystères n'affaiblit pas son courage, et ne ralentit pas ses efforts. Sa valeur reste intacte à ses propres yeux, et ses découvertes, si peu qu'elles soient au prix de la complexité des choses, la confirment dans le sentiment, qu'elle se rend le monde de plus en plus intelligible.

Tout autre est le inonde où l'expérience mystique nous introduit. A vrai dire, elle ne nous y introduit pas: elle nous en révèle simplement l'existence, elle nous en fait sentir la présence, mais ses données, bien que faisant souvent la plus profonde impression, ne se prêtent pas à l'observation minutieuse, à l'expérimentation, à l'analyse.

Ce monde est invisible, et sans doute mystérieux par essence. il n'est pas question de dissiper ce mystère par un effort méthodique de recherches poursuivies par des générations de savants successives. Ce n'est pas un domaine ouvert à la connaissance, et dont les limites reculent au fur et à mesure qu'elle y avance. C'est avant tout une cause d'émotions qui pénètrent au plus profond des imaginations et des coeurs, crainte, espérance, respect, soumission, et plus tard confiance, amour - bref, toute la gamme émotionnelle qui fait partie de l'expérience religieuse.

L'homme se trouve donc ici au contact, non pas d'une nature, mais d'une surnature.

Son expérience n'est pas pour lui un moyen d'arriver à la connaître, mais un avertissement de ce qu'il peut en craindre ou en espérer: il tâchera de l'interroger, de deviner l'action imminente des forces surnaturelles, d'interpréter les signes souvent énigmatiques ou ambigus par lesquels cette action s'annonce ou se révèle. Par suite, cette surnature a de tout autres caractères que la nature: la structure en reste floue et vague, et il y a peu d'effort pour la rendre plus précise et plus déterminée. Comment se la représentent-ils ? Naturellement nous n'avons pas de témoignages directs làdessus ; les primitifs ne se posent pas de questions de ce genre, et n'ont jamais pensé à la réponse à y donner. Mais nous pouvons nous faire une idée de ce qu'ils en pensent d'après leurs mythes et les cérémonies où ils mettent des mythes en action.

C'est pourquoi il n'est pas trop risqué de se représenter ce qu'est pour eux la surnature d'après le monde mythique qui leur est familier. Et l'examen de ce inonde mythique nous permettra de dégager ce qui est propre à la « pensée » qui en est préoccupée, en tant qu'elle se distingue de la « pensée » qui opère sur la nature, par le moyen des concepts.

Cette pensée, qui est conditionnée nécessairement par l'organisation commune à tous les esprits humains, agit donc conformément aux lois de cette organisation. Par exemple en présence d'une expérience d'un phénomène, d'un accident, elle en recherche aussitôt la cause, comme nous faisons. Mais elle ne procède pas comme nous dans cette recherche. Déjà dans la « Mythologie Primitive » j'ai essayé de faire voir où elle recherche la cause. Elle ne prête pas grande importance au nexus des causes secondes, à l'enchaînement des phénomènes en séries régulières où les antécédents Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 144

sont suivis des conséquents. Elle n'ignore pas ces séquences, et au besoin elle les tourne à son avantage. Mais pour elle, il n'y a là que des instruments ou tout ou plus des causes occasionnelles au service de la cause véritable, qui est ailleurs, c'est-à- dire dans le monde des forces selon nous et qui est

intervenue dans le inonde des phénomènes naturels pour y produire (au sens fort du mot, pour y déterminer l'effet qui justement révèle son intervention.

La causalité ainsi entendue, ou sentie, ne petit pas être « pensée » de la même façon que notre nexus causal. On voit tout de suite-non pas par voie de conséquence logique ou dialectique, mais dans les faits mêmes, et au langage tenu par les primitifs - que l'action efficiente de la cause est indépendante des conditions de temps et d'espace. C'est une propriété qui provient de ce qu'elle appartient au monde surnaturel.

Elle agit aussi bien de loin que de près (envoûtement à Paris de quelqu'un qui est à Rome; elle agit instantanément ou à retardement comme il lui plait, quoi qu'il se produise dans l'intervalle, *etc.*

3 février 1939.

Expérience mystique et les deux causalités

Retourà la table des matières

Dans l'exposé qui précède est toujours sous-entendue la distinction (beaucoup moins importante pour nous que pour les primitifs) entre les faits, les êtres, les phénomènes normaux, et ceux qui font impression par leur caractère anormal. Tout ce qui est familier, habituel, conforme aux expériences antérieures, va de soi, et est accepté sans émotion particulière (excepté bien entendu les cas où un danger s'annonce ainsi, mais c'est un danger connu, catalogué pour ainsi dire et auquel on sait comment parer ou échapper. La réaction, plus ou moins compliquée, se produit alors chez eux comme chez nous, c'est-à- dire par une série de moyens, de procédés où il est tenu le plus grand compte des liaisons causales (à notre sens) qui amènent ou écartent tel résultat prévu. Cette utilisation des séquences régulières des phénomènes, qui implique la causalité telle que nous l'entendons, est évidente dans leurs techniques, parfois si ingénieuses et délicates: pièges pour les animaux, en particulier les poissons, agriculture, jardins, basketry, poterie, etc.: et il est remarquable que les opérations magiques

considérées comme non moins indispensables au succès que les techniques proprement dites, n'empêchent pas le « primitif » de donner tous ses soins à la technique positive, et de ne rien négliger des « antécédents » qui peuvent produire ou empêcher de se produire le conséquent qu'il attend.

Mais s'agit-il de quelque chose d'extraordinaire, d'anormal, qui sort de l'habituel, l'attitude change brusquement. Tant qu'il s'agit de phénomènes et d'êtres normaux, la mentalité primitive les prend comme allant de soi et n'en fait pas un objet de réflexion. Les liaisons causales habituelles ne la surprenant nullement, elle constate et utilise simplement ces liaisons entre les phénomènes (par exemple dans ses techniques) avec soin quand il le faut, mais aussi sans aucune émotion. A l'apparition de Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 145

quelque chose d'anormal, au contraire, il se produit aussitôt une émotion, sui generis et généralement violente. Car c'est pour la mentalité primitive la révélation - indubitable - de la présence et de l'action d'une puissance invisible, qui va lui porter malheur (définition par exemple de measa, dont Krayt cite d'innombrables cas. Et comme la mentalité primitive, surtout sous le coup d'une émotion, ne distingue pas entre signe et cause, le malum augurium prouve par sa seule présence l'action d'une cause appartenant au monde surnaturel. Ainsi si dans une maison où une poule a chanté comme un coq - ce qui est measa-quelqu'un tombe malade, un enfant meurt, la récolte est ravagée par les sangliers ou les rats, etc, ce qui arrive ainsi ne s'explique plus par le simple enchaînement des phénomènes, même si cet enchaînement a lieu comme d'habitude. La cause est dans l'action de la force surnaturelle, et n'est que là.

(Rappeler ici quelques exemples frappants: le coup de lance du Papou-les hommes tués par la foudre en Afrique Équatoriale Française, *etc.*

Or, tandis que pour les phénomènes normaux la mentalité primitive se comporte comme si elle se rendait compte que les choses n'arrivent que si leurs antécédents sont donnés, même si elle ne se formule pas la loi de causalité dont elle constate,

et même prend d'avance pour certaine l'application - dès qu'il s'agit de quelque chose d'inhabituel, d'anormal, d'une anomalie, d'un accident, d'un malheur, elle devient tout d'un coup indifférente à cette loi, et le nexus causal n'a plus qu'une importance secondaire, qui la laisse indifférente. Toute son attention, le plus souvent passionnée, se porte sur la cause réelle présumée, qui appartient au monde des forces surnaturelles, et la question du comment semble perdre tout intérêt. C'est que, dans de tels cas, il ne s'agit pas d'une cause seconde, ellemême causée par un ou plusieurs antécédents, et faisant partie d'une série irréversible de chaînons - mais bien d'une cause première, c'est-à- dire qui a par ellemême le pouvoir d'engendrer, de réaliser son effet.

Ce n'est pas la toute-puissance- la mentalité primitive ne s'élève pas jusqu'à cette conception abstraite - mais c'en est la monnaie: c'est une puissance du même ordre, qui réalise son effet également bien, à son choix, par telle ou telle série de moyens (exemples, Afrique Occidentale Française, Nouvelle-Guinée, etc) ou même, au besoin, en se passant tout à fait de moyens (d'un enchaînement de causes secondes.

Conséquences immédiates: 1° cette action est du même coup indépendante des conditions de lieu et de temps, indispensables sans doute quand il s'agit de causes secondes (nexus, série de phénomènes se produisant hic et nunc. Une cause première se suffit pour agir, et il est futile de vouloir se représenter comment elle le fait. 2° la nature où de telles causes agissent garde nécessairement de la fluidité du monde mythique.

4 février 1939.

Cette indifférence aux conditions de lieu et de temps, et par suite à la causalité naturelle qui en est inséparable, qui caractérise la « pensée » des primitifs dès qu'ils sont sous l'influence de l'expérience mystique, se retrouve, comme on sait, avec une évidence complète, dans les perceptions du rêve, expérience mystique au premier chef, et qui, à leurs yeux, a au moins autant de valeur, et de signification que les participations de l'expérience à l'état de veille. Dans les rêves, du moins dans ceux auxquels la mentalité primitive reconnaît

la valeur normale, les faits et les êtres ne dépendent absolument pas des conditions de lieu et de temps, ni du nexus causal Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 146

(exemples. voyage au Pays des morts, transformation des objets, *etc.* L'homme qui a rêvé a parfaitement conscience de ce caractère des expériences données dans le rêve, mais il n'en tire pas cette conséquence que ces expériences sont illusoires. Ce qui est ainsi donné est réel. De savoir comment cette réalité s'accorde avec ce que nous considérons comme les conditions nécessaires de la réalité, le primitif ne s'en préoccupe pas. La réalité se suffit, puisqu'elle s'impose. C'est le cas de toute expérience mystique. Rappeler l'affinité des rêves et du mythe.

7 février 1939.

Défense sociale contre contagion

Retourà la table des matières

Une observation recueillie chez les Kipsigis permet de mieux comprendre des faits signalés depuis longtemps dans les civilisations les plus différentes. Il s'agit de l'impureté contagieuse du sang féminin dans certaines circonstances (règles, accouchement, *etc.* Après l'accouchement la femme Kipsigi ne doit absolument rien toucher ni prendre avec ses mains, pas même ce qu'elle mange et boit. Si elle touche le lait, les vaches du village deviendront stériles, si elle touche la bouillie de maïs, les champs se dessécheront. Si, dans les mois suivants, elle touche des objets sans se laver les mains, tous les objets du même genre seront ipso facto souillés et perdus, inutilisables.

Or 1° cette interdiction, pour la femme momentanément impure, de toucher avec ses propres mains nourriture et boisson, a été bien des fois observée (Indiens de la côte NW. du Pacifique, de l'Amérique du Nord, Maoris, *etc.* Le fait Kipsigi nous en fournit une explication. Le tabou n'a pas pour objet la protection de la jeune fille qui devient pubère. C'est une mesure de défense sociale. Si la jeune fille touchait à ses aliments ou à sa boisson, tous les aliments et les boissons semblables du groupe seraient rendus impurs du même coup et deviendraient un danger public. On sait que les tabous de deuil

ressemblent de très près à ceux qui sont imposés à la jeune fille lors de ses premières règles et aux accouchées (au moins dans certaines sociétés.

C'est que l'impureté provenant du contact avec un mort ou d'une étroite intimité avec lui (mari et femme, parents et enfants) se diffuse inévitablement sur les autres membres du groupe, s'ils ne sont pas séparés des porteurs de l'impureté. Cette diffusion exprime objectivement le même sentiment de crainte pour les membres du groupe que le tabou qui interdit à la jeune fille ou à l'accouchée de toucher avec ses mains les aliments et les boissons. On peut même se demander si la souillure produite par le contact de la main de la femme avec ses aliments et sa boisson ne préfigure pas, pour la mentalité primitive, la souillure qui s'ensuivra des autres aliments, et, en la préfigurant, ne la cause pas.

7 février 1939.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 147

Indifférence à distinction

de un et plusieurs

Retourà la table des matières

D'où viennent ces croyances si répandues, et comment la mentalité primitive se représente-t- elle que si la femme en couches touche de ses mains un objet, tous les objets semblables sont ipso facto souillés comme lui ?- Les éléments de la réponse à ces questions se trouvent, au moins pour une bonne part, dans « Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive ». Il y est montré que ni souillure, ni contagion n'ont pour les primitifs le même sens positif que pour nous. Une souillure est un ensorcellement, c'est-à- dire, on ne peut en parler sans se transporter en pensée dans le monde de l'expérience mystique, des forces surnaturelles; cela est amplement prouvé dans l'étude sur la sorcellerie qui occupe un long chapitre du même ouvrage. Mais, du moment qu'il s'agit d'une action de ce genre, du moment que la contagion de la souillure est une infection mystique, nous sommes dans la région où l'on ne se préoccupe pas de savoir comment le fait se produit. La succession des phénomènes, on ne s'y arrête pas (d'autant moins que malgré la distance la contagion est souvent pensée comme immédiate. La seule chose qui importe, outre l'infection ellemême, c'est sa cause véritable, qu'il importe de combattre et de neutraliser le plus vite possible en lui ôtant les moyens de s'exercer ; d'où les tabous si nombreux relatifs au sang cataménial, et leur singulière ressemblance avec les tabous de deuil. Éviter la souillure, c'est-à- dire l'ensorcellement. Si elle a eu lieu, désensorceler aussitôt.

Quant au fait que tous les objets semblables à celui que la femme impure a touchés sont ipso facto souillés comme lui, la mentalité primitive le constate, et ne sent pas le besoin de se l'expliquer, pas plus que la maladie de la vache dont cette femme a bu le lait. On ne songe pas à se demander comment la puissance surnaturelle procède: on est « polarisé » simplement sur ses effets inévitables. Mais nous pouvons remarquer que, dans la région d'action mystique où nous nous trouvons transportés, de même que cette action est transcendante par rapport aux conditions de lieu et de temps, et indifférente aux

nexus de causalité naturelle -de même elle est indifférente à la distinction de l'un et des plusieurs : C'est ce que j'ai appelé la diffusion de la souillure. Diffusion mystique comme la souillure ellemême, et dans la mesure où elle est représentée, transcendante.

7 février 1939.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 148

Essai d'explication

Retourà la table des matières

Ce qui m'embarrasse, et ce qui m'empêche d'arriver à une élucidation sinon complète (ce qui est évidemment impossible) du moins relativement satisfaisante, c'est que j'obéis à deux tendances non seulement distinctes, mais opposées, et que je suis ainsi tiré en deux directions divergentes.

D'un côté, je fais usage de la distinction entre l'expérience mystique et l'autre, qui me permet de rendre compte de certains faits: exemple que la mentalité primitive, dans la pratique quotidienne, dans ses techniques, se conforme au nexus causal entre les phénomènes donnés dans l'observation parfois très attentive et minutieuse; mais que cette même mentalité ne prête plus grande attention à ce nexus ni aux conditions de temps et de lieu, dès qu'elle est en présence d'une force surnaturelle dont l'action se révèle par un accident, un malheur, une maladie, une mort, de quelque chose d'inhabituel ou d'anormal, ou dès qu'ellemême fait appel à des forces de ce genre (magie blanche et noire, charmes nécessaires pour le succès de toute entreprise, *etc.*

Mais en même temps, je vois de plus en plus clairement que la distinction entre les deux sortes d'expérience (quoique bien fondée sur le sentiment que «les primitifs ont très nettement des caractères propres à l'expérience mystique) ne peut pas être maintenue à la rigueur, et qu'il n'y a pour la mentalité primitive (je ne dis pas pour nous qui l'étudions) qu'une seule expérience, tantôt mixte, tantôt presque entièrement mystique,

tantôt presque entièrement non mystique, mais sans doute jamais exclusivement l'une ou l'autre.

C'est ce que j'ai indiqué, quoique d'une façon imparfaite, dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » quand j'ai insisté sur le caractère mystique de la mentalité primitive prise in globo (je ne distinguais pas alors entre l'expérience mystique et l'autre) quand je disais que les primitifs ne perçoivent rien comme nous; j'aurais dû dire plutôt : ne perçoivent rien tout à fait comme nous. Peutêtre aujourd'hui puis-je approcher un peu plus de l'expression exacte des faits, si je dis que l'orientation mystique de cette mentalité se fait sentir plus ou moins fortement ou légèrement, même quand leur expérience et leurs façons d'agir semblent toutes pareilles aux nôtres: nuances continuellement variables, difficiles à fixer et encore plus à rendre.

9 février 1939.

Le recours au fait, l'examen d'un exemple concret sera sans doute préférable à une analyse abstraite. Un animal qu'il a l'habitude de chasser ou de fuir s'offre aux yeux d'un primitif. En quoi la perception qu'il en a diffère-t- elle de la nôtre, en quoi, en cette occasion, pense-t-il autrement que nous ? Il semble que si nous saisissions exactement ce qui se passe dans son esprit, nous verrions que les associations d'idées Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 149

et de sentiments (accompagnées de réactions motrices) qui s'y succèdent ne sont pas tout à fait les mêmes que chez nous, ce qui n'a rien de surprenant étant donné la différence de milieu, d'éducation, de coutumes, de croyances, mais que néanmoins, pour l'essentiel, la perception est semblable et aussi le concept, dans la mesure où il correspond simplement au nom qui désigne l'animal.

Toutefois, on ne peut s'en tenir là, sous peine de rester très superficiel. Nous savons déjà qu'en pareille rencontre le primitif est prêt à se demander, à la plus légère sollicitation, s'il a affaire à un animal véritable, ou à un être qui n'est pas un animal, mais qui en a pris l'apparence. Probablement afin de lui nuire. Il y a plus. Même si l'animal lui paraît véritable, ordinaire, il n'en a pas (toute réflexion mise à part) une idée

semblable à la nôtre. Celle-ci, même chez nos gens ignorants et sans culture, est zoologique: elle classe l'animal à sa place parmi les êtres vivants qui en sont plus ou moins proches. ils pensent simplement: c'est un lièvre, c'est un crocodile, c'est un serpent, *etc.* Mais pour le primitif, chaque animal se distingue des autres, non par ses caractères morphologiques, anatomiques, etc, mais par les pouvoirs dont il dispose: de telle sorte qu'un animal tout à fait inoffensif à nos yeux peut être redoutable aux siens. Dans l'idée qu'il en a entrent des éléments mystiques, et la simple rencontre de l'animal peut déterminer en lui une émotion que nous ne soupçonnons pas. Nous ne devons donc pas juger de ce qui se passe alors dans son esprit d'après notre propre expérience en pareil cas, ni prendre pour accordé qu'il «pense » alors comme nous.

Ce que nous venons de dire montre que ce serait inexact.

Autre différence, non moins importante, déjà indiquée aussi dans les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » mais sans que j'y aie assez insisté (pp. 100-102): « Ce qui intéresse surtout cette mentalité clans l'animal. c'est l'esprit dont il est la manifestation. Invisible, intangible, cet esprit est à la fois dans tous et dans chacun. On croyait que les oiseaux tués à la même fête annuelle dans un grand nombre de villages éloignés les uns des autres n'étaient qu'un seul et même oiseau ».

En d'autres termes, que j'emploie de préférence aujourd'hui, nous constatons ici un fait du même ordre que l'indifférence aux conditions de lieu et de temps quand il s'agit des faits, et que le primitif, attentif surtout aux éléments mystiques d'une expérience, en rapporte la cause à une force surnaturelle, et néglige le nexus des causes secondes, qui jouent alors un rôle subordonné, nullement nécessaire, et dans certains cas n'en jouent même aucun, la cause surnaturelle ayant le pouvoir de produire à elle seule le résultat. Pareillement, s'il s'agit non plus d'événements, mais d'êtres vivants, quand le primitif a son attention fixée sur leurs éléments mystiques, sur leurs pouvoirs, la distinction entre les animaux individuels entre eux et aussi d'avec l'essence mystique qui leur est commune est négligée: car chacun ne possède ces pouvoirs que grâce à cette essence invisible dont ils sont des réalisations visibles dans

l'expérience donnée; à la fois périssables et indestructibles. Périssables, puisque l'homme les tue, et les mange; impérissables en même temps puisque l'essence qui les fait ce qu'ils sont n'est nullement atteinte, et que dans certaines conditions les animaux tués renaissent (Rasmussen, conte indien dans la Mythologie primitive, de même que les humains morts parfois se réincarnent et reviennent à la vie.

Leenhardt a bien montré que les primitifs n'ont l'idée de la mort que dans la mesure où ils ont celle de l'individualité, et réciproquement. Tant que l'individu ne conçoit pas son existence comme détachable de celle du groupe, il ne conçoit pas non plus qu'il puisse cesser d'exister quand il cesse d'y vivre: il change simplement de séjour. Or ce qui est vrai de l'homme ne l'est pas moins des animaux. Eux non plus, en mourant, ne cessent pas d'exister. De là, dans tant de sociétés, les honneurs rendus Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets
150

aux animaux tués, surtout à ceux dont les pouvoirs mystiques sont considérables (ours, tigre, léopard, éléphant, aigles, etc; de là les précautions prises pour protéger L'animalicide, comme l'homicide ; de là, encore, la croyance très répandue que, si grand que soit le massacre que l'on fait d'une certaine espèce d'animaux (bisons, castors, caribous, etc, elle n'est pas exposée à disparaître: son existence ne dépend pas de celle des animaux individuels.

Ces coutumes et ces croyances procèdent directement de l'orientation mystique de ces esprits, qui s'exprime ainsi par un caractère essentiel à leur expérience. Ou, si l'on préfère une formule moins générale, elles éclairent le sens de la formule familière à la mentalité primitive et souvent citée: « Toute chose a une existence invisible aussi bien qu'une visible. » Cette existence invisible rend compte de beaucoup de points qui autrement ne s'expliqueraient pas dans l'existence visible des êtres-points qui, à leur tour, témoignent de cette existence invisible et renforcent la croyance que l'on a en elle. Rappeler ici la persistance du monde mythique, la surnature à la fois transcendante et immanente à la nature: ce qui précède en est une illustration.

9 février 1939.

Passage à la participation

Retourà la table des matières

Quand un être ou un événement frappe le primitif par son apparence anormale, la catégorie affective du surnaturel entre en action. Du même coup, les conditions générales de l'expérience changent. Les conditions de lieu et de temps, le nexus causal ordinaire ne s'imposent plus: la force surnaturelle ne leur est pas soumise; au contraire c'est elle qui en dispose. Elle est cause, mais non pas là la façon des causes secondes.

De même, lorsque dans un être, un animal par exemple, l'attention du primitif se fixe sur ses propriétés, sur ses pouvoirs invisibles, il se trouve placé au point de vue de l'expérience mystique.

Alors ce n'est plus seulement l'animal qu'il perçoit hic et nunc, avec ses caractères donnés dans l'expérience ordinaire, qui occupe sa pensée: c'est l'animal en tant que manifestant ces pouvoirs mystiques, ou, plus exactement, ce sont ces pouvoirs mystiques en tant qu'ils se manifestent dans l'animal ici présent. Mais ils ne lui appartiennent pas en tant qu'il est cet animal particulier, cet être individuel actuellement perçu.

Ils appartiennent semblablement aux autres animaux de la même espère: Ici encore, donc, une des conditions de l'expérience est modifiée, l'expérience étant mystique. La distinction entre l'individu ici présent, et les autres pareils à lui est négligée. Ce à quoi le primitif a affaire, c'est la force surnaturelle commune à tous ces individus, et dont chacun est, au même titre, une réalisation visible (v. supra.

Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 151

Ainsi chacun d'eux est porteur de cette force surnaturelle en vertu d'une participation à la source mystique de cette force, que la mentalité primitive sent plutôt qu'elle ne se la représente (owner, boss de l'espèce, son génie, son esprit, *etc.* Plusieurs participations sont même données ou impliquées dans cette expérience mystique : participation entre cette force

et chacun des animaux individuels ou l'ensemble de ces animaux pris collectivement, en vertu de laquelle cette force se manifeste par eux. Et si l'on considère un de ces animaux, celui dont la participation déclenche l'action de la catégorie affective du surnaturel dans l'expérience présente, cette perception ne produit cet effet, ne provoque l'émotion que parce que, pour être ce que le primitif le sent être, il a fallu une participation entre lui, et cette puissance du monde surnaturel.

Il apparaît donc que la participation est inhérente à cette sorte d'expérience ou de « pensée » (si c'en est une sans trop forcer le sens du mot. Ce qui fait que la participation semble quelque chose d'inconciliable avec les normes habituelles de l'intellect, c'est que, sans y prendre garde, nous prenons pour accordé que, dans la mentalité primitive, les êtres sont donnés d'abord, et ensuite participent soit de tel autre, soit de telle puissance surnaturelle, *etc.* - sans que nous puissions comprendre comment cette participation peut s'établir, comment un être peut à la fois être luimême, et un autre que luimême (« Fonctions mentales dans les sociétés inférieures », Bororoarara, *etc.* En effet, c'est là une impasse, et nous avons beau constater un nombre indéfini de participations, la participation nous cause toujours un certain malaise.

Mais cette impasse, si nous ne pouvons pas en sortir, nous pouvons du moins ne pas nous y engager. Comment cela ? Simplement en ne prenant pas pour accordé que les êtres sont donnés d'abord, et ensuite entrent dans des participations. Pour qu'ils soient donnés, pour qu'ils existent, il faut déjà des participations. Une participation n'est pas seulement une fusion, mystérieuse et inexplicable, d'êtres qui perdent et conservent à la fois leur identité. Elle entre dans la constitution même de ces êtres.

Sans participation, ils ne seraient pas donnés dans leur expérience: ils n'existeraient pas. Cela deviendra plus clair par des exemples dont le sens profond est éclairé par une remarque de Leenhardt citée plus haut : la mentalité primitive ne sait pas ce qu'est une individualité subsistante par soi: les individus, humains ou autres, n'existent qu'en tant qu'ils participent à leur groupe et à leurs ancêtres. La participation est donc immanente à l'individu. Car c'est à elle qu'il doit

d'être ce qu'il est. Elle est une condition de son existence, peutêtre la plus importante, la plus essentielle. On pourrait dire pour cette mentalité exister c'est participer à une force, à une essence, à une réalité mystique.

Il suffit d'ouvrir les « Fonctions mentales dans les sociétés inférieures » ou un des volumes suivants, en particulier les deux derniers, pour trouver d'abondantes preuves de ce qui vient d'être dit. Considérer par exemple l'Aranda: comment il se sent membre de son groupe, comment il y est de plus en plus intimement intégré, le groupe vivant par lui, et lui par le groupe - ensuite le groupe luimême inséparable des ancêtres mythiques, de la période où il n'y avait pas encore de temps, des emplacements sacrés et de ce qui y est impliqué *etc.* Impossibilité pour l'individu de séparer en luimême ce qui serait proprement lui et ce à quoi il participe pour exister. ce que nous ne pouvons pas comprendre parce qu'il s'agit là d'une pensée qui n'est pas conceptuelle, qui n'est pas non plus intuition, et que nous ne pouvons mieux carac-Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939, Carnets 152

tériser que comme une appréhension immédiate, un sentiment, une expériencecroyance.

10-11 février 1939.

Difficultés non résolues

Retourà la table des matières

Ce qui précède doit me conduire à quelque chose de précis touchant la participation, mais ce n'est pas encore au point. Il n'y a d'acquis que ce qui touche aux conditions de lieu, de temps et de nexus causal quand la mentalité primitive se trouve en présence d'une expérience mystique ou, pour mieux dire, quand une expérience prend le caractère mystique, c'est-à- dire sent la surnature dans la nature - et ce qui touche la distinction de l'un et des plusieurs, dans les mêmes circonstances. Que la catégorie affective du surnaturel soit reliée à cette attitude mentale, ce n'est pas douteux; que cette catégorie soit en même temps reliée à la participation, ne l'est pas davantage. Mais il reste à trouver, et à montrer en quoi consistent ces relations, à montrer comment la même attitude,

la même orientation mentale « comprend », c'està-dire unit, produit solidairement ce que j'ai appelé expérience mystique, sentiment et représentation plus ou moins nette d'une surnature ou d'un monde mythique avec sa fluidité et ses autres caractères, catégorie affective du surnaturel et enfin participation.

La difficulté semble être qu'il ne s'agit pas là de réalités objectivement distinctes, ni de moyens termes à trouver pour passer de l'un à l'autre, mais plutôt d'aspects d'une même activité psychique et des complexes où elle l'exprime et se manifeste, la part de l'affectif y étant très grande et même le plus souvent prédominante, d'où il suit que notre terminologie philosophique et psychologique est cruellement inadéquate, et risque continuellement de fausser la description. Enfin il paraît impossible que cette description soit satisfaisante, si elle se fait uniquement du point de vue psychologique : il faut absolument qu'elle se place en même temps au point de vue sociologique. Car l'expérience mystique est inséparable des croyances (Hallowell, et même le sentiment et la représentation de la surnature (égal monde mythique) impliquent les mythes, élément social au premier chef.

Donc reprendre successivement chacun des aspects en montrant la solidarité avec les autres-et, avant de passer à la participation, en distinguer les différentes sortes, et essayer aussi de dégager ce qu'elles ont de commun.

13 février 1939.